Irene Meler (comp.)

Facundo Blestcher | Mabel Burin | Pilar Errázuriz Vidal
Ana María Fernández | Irene Fridman | Eva Giberti | Irene Meler
Martha I. Rosenberg | Débora Tajer | Juan Carlos Volnovich

Psicoanálisis y género

Escritos sobre el amor, el trabajo, la sexualidad y la violencia

PAIDÓS BIBLIOTECA DE PSICOLOGÍA PROFUNDA 321

Índice de contenido

Portadilla

Los autores

Prefacio, *Irene Meler*

1. Infancias trans y destinos de la diferencia sexual: nuevos existenciarios, renovadas teorías, *Facundo Blestcher*

Des-arreglos de la sexualidad y discurso psicoanalítico

Niñxs en mantillas: infancias trans y constitución de la identidad sexual

Subjetividades nómades y nuevos existenciarios: una exigencia de trabajo

Bibliografía

Comentario al artículo de Facundo Blestcher, *Débora Tajer*

2. A veinte años del Foro de Psicoanálisis y Género: mis aportes a la construcción de un campo complejo, *Mabel Burin*

Recorridos en el campo de la salud mental. Su entrecruzamiento con la construcción de las subjetividades

De los años noventa…

De los años 2000…

A) Los movimientos sociales como espacios transicionales: el problema del reconocimiento

B) Los movimientos sociales crean figurabilidad ante la crisis

C) Los movimientos sociales permiten la ampliación del repertorio deseante

Impacto sobre la salud mental: el "velo de la igualdad" y la "ceguera de género"

A partir de 2010…

Bibliografía

Comentario al artículo de Mabel Burin, *Pilar Errázuriz Vidal*

3. Una mirada a la historia desde una perspectiva de psicoanálisis y género. Algunos trámites pulsionales de hombres y mujeres en la Edad Media europea, *Pilar Errázuriz Vidal*

La homosocialidad entre varones, ¿punto de fuga para la erótica femenina?

¿Profecía cumplida o repetición encubridora?

Je sais bien mais quand même… (Mannoni)

Bibliografía

Comentario al artículo de Pilar Errázuriz Vidal: leyendo en diálogo, *Mabel Burin*

4. Las lógicas sexuales actuales y sus com-posiciones identitarias, *Ana María Fernández*

Introducción

Breve rastreo genealógico

Lógicas sexuales: de la lógica de la diferencia a la lógica de las diversidades

De las minorías sexuales a las multitudes *queer*

Más allá de la escucha, la interrogación epistemológica de la Episteme de la diferencia

Bibliografía

Comentario al artículo de Ana M. Fernández, *Martha I. Rosenberg*

5. Mujeres y varones frente a las condiciones políticas del amor. Entre la autonomía y la soledad, *Irene Fridman*

Bibliografía

Comentario al artículo de Irene Fridman, *Irene Meler*

6. Violencia denominada familiar: equipos móviles que actúan en urgencia y emergencia. Modificaciones en la subjetividad de sus profesionales, *Eva Giberti*

Equipo móvil contra la Violencia Familiar

Advertencia tonal

Qué ideas acompañaban a las profesionales que se insertaron en el Programa (año 2006)

Las implicaciones de las teorías de género

Reconocimiento moral

Procesamientos paulatinos

¿Mujeres ejerciendo justicia?

La ética del cuidado

Affidamento en terreno

Bibliografía

7. Relaciones amorosas en el Occidente contemporáneo: encuentros y desencuentros entre los géneros, *Irene Meler*

Introducción

La ilusión amorosa y el desencuentro actual

La situación de los varones

Entre el deseo y el apego

Alternativas

Otras tendencias actuales

Nuevas formas de divorcialidad

Odio y narcisismo

Identidades líquidas, deseos nómades

Adaptación y adicciones al amor, versus una ampliación de la meta pulsional

Bibliografía

Comentario al artículo de Irene Meler, *Juan Carlos Volnovich*

8. La práctica del aborto, sus agentes, sus efectos, *Martha I. Rosenberg*

Introducción

La otra campan(ñ)a

Bibliografía

Comentario al artículo de Martha I. Rosenberg: un pensamiento en alerta, *Ana María Fernández*

9. Algunas consideraciones éticas y clínicas sobre las infancias trans, *Débora Tajer*

Infancia e identidad de género

Bibliografía

Comentario al Artículo de Débora Tajer, *Facundo Blestcher*

10. Aquellos vientos trajeron estos lodos…, *Juan Carlos Volnovich*

La teoría de la seducción

El abandono de la teoría de la seducción

La muerte del padre
El sueño con Mathilde
La conferencia
La caída de la seducción
Bibliografía
Comentario al artículo de Juan Carlos Volnovich, *Irene Fridman*

Biblioteca de PSICOLOGÍA PROFUNDA
Últimos títulos publicados
Directora de colección: Eva Tabakian

278. L. N. Kaufmann, *Soledades. Las raíces intersubjetivas del autismo*
279. S. Azar de Sporn, *Terapia sistémica de la resiliencia*
280. D. Farberman, *El psicólogo en el hospital pediátrico*
281. J. P. Mollo, *Psicoanálisis y criminología*
282. J.-B. Pontalis, *Al margen de las noches*
283. D. Valdez y V. Ruggieri, *Autismo*
284. M. A. Spivacow, *La pareja en conflicto*
285. C. Melman, *Problemas planteados al psicoanálisis*
286. E. Ortiz, *La mente en desarrollo*
287. S. Bleichmar, *La construcción del sujeto ético*
288. J. Ulnik, *El psicoanálisis y la piel*
289. R. Iacub, *Identidad y envejecimiento*
290. A. Flesler, *El niño en análisis y las intervenciones del analista*
291. L. Gusmán, *La pregunta freudiana*
292. J.-D. Nasio, *¿Cómo actuar con un adolescente difícil?*
293. R. Rodulfo, *Padres e hijos. En tiempos de la retirada de las opo- siciones*
294. S. Ons, *Comunismo sexual*
295. I. Greiser, *Psicoanálisis sin diván*
296. G. Pommier, *¿Qué significa "hacer" el amor?*
297. S. Freud, *Cartas a sus hijos*
298. I. Meler, *Recomenzar: amor y poder después del divorcio*
299. C. G. Motta, *Las películas que Lacan vio y aplicó al psicoanálisis*
300. I. Vegh, *Senderos del análisis*
301. Ch. Bollas, *La pregunta infinita*
302. R. Rodulfo, *Andamios del psicoanálisis*
303. J.-D. Nasio, *¿Por qué repetimos siempre los mismos errores?*
304. S. Bleichmar, *Las teorías sexua- les en psicoanálisis*
305. S. Schlemenson y J. Grunin, *Adolescentes y problemas de aprendizaje*
306. J. Moreno, *La infancia y sus bordes*
307. S. E. Tendlarz y C. D. García, *¿A quién mata el asesino?*
308. A. Flesler, *Niños en análisis*
309. S. Freud y A. Freud, *Correspondencia 1904-1938*
310. G. Lombardi, *La libertad en psicoanálisis*
311. L. Peskin, *La realidad, el sujeto y el objeto*
312. J.-D. Nasio, *Arte y psicoanálisis*
313. S. Ons, *Amor, locura y violencia en el siglo XXI*
314. M. Punta Rodulfo, *Bocetos psicopatológicos*
315. I. Vegh, *Retorno a Lacan*

316. C. G. Motta, *Freud y la literatura*
317. S. Bleichmar, *Vergüenza, culpa, pudor*
318. R. Rodulfo, *Ensayo sobre el amor en tiempos digitales*
319. S. Cohen Imach, *Abusos sexuales y traumas en la infancia*
320. I. Greiser, *Sexualidades y legalidades*
321. I. Meler, *Psicoanálisis y género*

Irene Meler

(comp.)

Psicoanálisis y género

Escritos sobre el amor, el trabajo, la sexualidad
y la violencia

Meler, Irene
Psicoanálisis y género : escritos sobre el amor, el trabajo, la sexualidad y la violencia / Irene Meler ; compilado por Irene Meler. - 1a ed . - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Paidós, 2017.
Libro digital, EPUB

Archivo Digital: descarga
ISBN 978-950-12-9626-6

1. Psicoanálisis. 2. Estudios de Género. 3. Sexualidad. I. Meler, Irene, comp. II. Título.
CDD 150.195

Diseño de cubierta: Gustavo Macri
Directora de colección: Rosa Rottemberg

Todos los derechos reservados

© 2017, Irene Meler (por la compilación)
© 2017, cada autor de su propio texto

© 2017, de todas las ediciones:
Editorial Paidós SAICF
Publicado bajo su sello PAIDÓS®
Independencia 1682/1686,
Buenos Aires – Argentina
E-mail: difusion@areapaidos.com.ar
www.paidosargentina.com.ar

Primera edición en formato digital: agosto de 2017
Digitalización: Proyecto451

Queda rigurosamente prohibida, sin la autorización escrita de los titulares del "Copyright", bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, incluidos la reprografía y el tratamiento informático.

Inscripción ley 11.723 en trámite
ISBN edición digital (ePub): 978-950-12-9626-6

Los autores

Facundo Blestcher es licenciado en Psicología por la Universidad del Salvador y psicoanalista. Profesor de la Universidad de Buenos Aires (UBA), de la Universidad Católica de Santa Fe y de la Universidad Católica de Santiago del Estero. Miembro Fundador de la Sociedad Psicoanalítica de Paraná. Miembro titular de la Asociación Argentina de Psiquiatría y Psicología de la Infancia y la Adolescencia (Asappia). Integrante del Consejo Asesor del Foro de Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires.

Mabel Burin es doctora en Psicología Clínica y psicoanalista, especialista en Género y Salud Mental por la World Federation for Mental Health. Miembro del Comité Asesor del Foro de Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires. Miembro fundadora en 1979 del Centro de Estudios de la Mujer, de Buenos Aires. Doctora Honoris Causa otorgado por el Doctorado en Investigación Psicoanalítica, Instituto de Psicoterapia y Psicoanálisis de la Sociedad Psicoanalítica de México, 2015. Docente universitaria en centros académicos de Argentina, Brasil, México, Costa Rica y España. Directora del Programa de Estudios de Género y Subjetividad en la Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales (UCES) en Buenos Aires. Directora del Programa Posdoctoral en Estudios de Género de la UCES. Directora de la Maestría en Estudios de Género en la UCES en conjunto con Irene Meler. Directora de investigaciones, publicaciones, seminarios y jornadas en la UCES. Premio Reconocimiento a la Trayectoria en 50 años de Profesión, Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires (UBA), 2014. Premio Reconocimiento de la Fundación Agenda de las Mujeres, 2006. Premio Mujeres Destacadas de la Década por su Compromiso Científico y Académico del Instituto Federal de Políticas Públicas, Buenos Aires, 2005.

Pilar Errázuriz Vidal es psicóloga titulada en La Sorbona, París, Francia, y psicoanalista. Doctora en Estudios de las Mujeres, Universidad de Valladolid, España. Ha ejercido en clínica psicoanalítica durante veinte años en Madrid, España. Directora del Centro de Estudios de Género y Cultura en América Latina, Universidad de Chile (UCh). Miembro del Comité Académico del Magíster en Estudios de Género de la UCh. Miembro del Comité Académico del próximo Doctorado en Estudios de Género de la UCh con doble titulación en convenio con la Universidad Paris 7. Coordina el Diplomado de Psicoanálisis y Género de la Facultad de Filosofía y Humanidades, UCh en colaboración con el ICHPA (Sociedad Chilena de Psicoanálisis). Coordina el Diplomado

en Estudios de Género de la Facultad de Filosofía y Humanidades, UCh. Docente responsable del Curso Obligatorio de la Mención de Filosofía en el Magíster de Estudios de Género: Psicoanálisis y Género (UCh). Miembro de la International Association of Group Psychoterapy (IAGP).

Ana María Fernández es doctora en Psicología por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y psicoanalista. Analista Institucional, profesora e investigadora de la UBA, donde dirige el Programa de Actualización en el Campo de Problemas de la Subjetividad. Ha obtenido la máxima categoría (I) de Investigación de la UBA y premios a la producción científica. A cargo de la investigación UBACyT Modos de Subjetivación Contemporáneos: Diversidades Amorosas, Eróticas, Conyugales y Parentales en Sectores Medios Urbanos. Dirigió el Estudio Colaborativo Multicéntrico Análisis de la Mortalidad por Causas Externas y su Relación con la Violencia contra las Mujeres. Estudio Cuali-cuantitativo de Tipo Descriptivo-exploratorio, Ministerio de Salud de la Nación, 2008. Autora de numerosas publicaciones sobre temas grupales, institucionales y el enfoque de Género. Profesora invitada de varias universidades hispanoamericanas, de México, Uruguay, Costa Rica, Colombia, Chile, Madrid, Barcelona. También del Programa sobre Asuntos Internacionales de The New School University, Nueva York, Estados Unidos y de la Universidad Paris VIII, Francia. Premio Konex de Platino en la categoría de Psicología.

Irene Fridman es psicóloga por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Profesora Titular del Seminario de posgrado Violencia y Abuso entre los Géneros: Investigaciones desde el Psicoanálisis y las Ciencia Sociales con Perspectiva de Género, Universidad Nacional de Entre Ríos, 2005. Docente invitada en la Universidad Nacional Autónoma de México y en la Universidad Autónoma Metropolitana de México. Secretaria de Difusión del Foro de Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires (APBA), 1997-2013; y codirectora del Curso de Actualización en Psicoanálisis y Género, convenio APBA-Universidad Kennedy, 2005-2013. Coordinadora docente del Diplomado de Cultura y Subjetividad de la Universidad de la Marina Mercante, 2012-2013. Supervisora convocada por el gobierno de la Ciudad de Buenos Aires para la Dirección General de la Mujer, Ministerio de Desarrollo Social, 2009 hasta la fecha. Consultora externa de ONU Mujeres para las Oficinas de Violencia Doméstica de la Corte Suprema de Justicia de la Nación, 2010-2016. Consultora externa de ONU Mujeres para la Oficina de Violencia Doméstica y de la Mujer del Superior Tribunal de Santiago del Estero, 2013. Supervisora para el Servicio de Violencia Doméstica, Ministerio de Desarrollo Social, convocada por la Intendencia de Tigre (provincia de Buenos Aires), 2013-2014. Consultora externa de ONU para la Oficina de Violencia Doméstica de la Corte Suprema de San Miguel de Tucumán, 2014. Coordinadora del Seminario Psicoanálisis y Violencia de Género APBA, 2015-2016. Coordinadora del Seminario Psicoanálisis y Violencia de Género OVD-APBA, 2016. Coordinadora del Seminario Psicoanálisis y Violencia de Género, equipo del Instituto de la Mujer y

Sociedad, Montevideo, Uruguay, 2016.

Eva Giberti es licenciada en Psicología y asistente social por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y psicoanalista. Doctora Honoris Causa en Psicología por la Universidad Nacional de Rosario y por la Universidad Autónoma de Entre Ríos. Miembro del Comité Asesor del Foro de Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires. Cofundadora del Centro de Estudios de la Mujer (CEM), 1980. Docente universitaria en centros académicos de Argentina, Brasil, Uruguay, Costa Rica, Colombia y Bolivia. Desde 1961 incorpora textos feministas en diversos libros de otros autores y en revistas de divulgación. Miembro del Consejo Asesor del Programa Mujer y Desarrollo de la Subsecretaría de Desarrollo Humano y Familia de la Nación, 1985-1989. Miembro del Equipo Docente del Curso Hacia la convivencia en la ciudad desde un enfoque de género, Centro de Estudios Urbanos y Regionales (CEUR-CONICET), 2008. Panelista representante de América latina en el 57º Período de Sesiones de la Comisión Jurídica y Social de la Mujer (CSW) del ECOSOC de Naciones Unidas, Nueva York, 2013. Creó la Cátedra Abierta Violencia de Género, Universidad Nacional de Misiones, 2012-2014. Coordinadora del Programa las Víctimas contra las Violencias en el Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación, 2006 hasta la actualidad. Premio Trayectoria Profesional, Confederación General de Profesionales de la República Argentina, 2010. Premio Konex de Platino por Estudios de Género, 2016.

Irene Meler es doctora en Psicología por la Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales (UCES) y psicoanalista. Cofundadora y Coordinadora del Foro de Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires. Dirige el Curso de Actualización en Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires y la Universidad Argentina John F. Kennedy. Dirige en conjunto con Mabel Burin la Maestría en Estudios de Género de la UCES. Ha sido docente invitada en diversas universidades y centros académicos de Argentina, México, Uruguay, Chile y Costa Rica. Integra el Comité del Doctorado en Psicología de la UCES. Miembro del Comité Científico del Programa Posdoctoral de Estudios de Género de la UCES. Autora de numerosas publicaciones realizadas desde el enfoque psicoanalítico de género. Premio Reconocimiento de la Fundación Agenda de las Mujeres, por aportes a la difusión de los derechos humanos de las mujeres.

Martha I. Rosenberg es médica graduada en la UBA, psicoanalista y feminista. Realizó estudios de posgrado en el Departamento de Psicología y Psicopatología de la Edad Evolutiva de la UBA. Integrante y fundadora del Foro por los Derechos Reproductivos, Buenos Aires, Argentina. Dirigió el equipo de Educación Sexual de esta organización y ha sido capacitadora del Equipo Nacional de Capacitación de Educación Sexual Integral. Responsable del Programa de Sensibilización de Docentes para la Implementación No Discriminatoria de la ESI del Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI). Integra la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal,

Seguro y Gratuito desde su inicio. Integró el Comité Coordinador del Consorcio Nacional de Derechos Reproductivos y Sexuales (CoNDeRS). Docente universitaria invitada de grado y posgrado en las Facultades de Ciencias Sociales, Psicología y Derecho de la UBA, USal, UNC y en la Maestría en Estudios de Género de la Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales. Forma parte del Comité Científico del Curso de Actualización en Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires y la Universidad Argentina John F. Kennedy. Ha participado en el Foro de Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires desde su comienzo y también en sus Jornadas. Premio de la Fundación Agenda de las Mujeres en 2006, por sus aportes a la lucha por el derecho al aborto y el Reconocimiento a la Trayectoria de la Agrupación Mumalá. Intervino en congresos, seminarios y coloquios nacionales e internacionales. Ha publicado numerosos trabajos en libros, compilaciones, revistas académicas, culturales, políticas y prensa gráfica nacional y extranjera.

Débora Tajer es doctora en Psicología por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y magíster en Ciencias Sociales y Salud por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Trabaja como psicoanalista y como salubrista en tareas asistenciales, docentes y de investigación. Residencia Interdisciplinaria en Salud Mental en el Hospital Neuropsiquiátrico de Mujeres Braulio Moyano. Está a cargo desde 2014 de la Cátedra Introducción a los Estudios de Género de la Facultad de Psicología (UBA), donde trabaja desde 1988 y es profesora adjunta regular de la Cátedra Salud Pública/Salud Mental II de la misma institución. Investigadora de la máxima categoría en Ciencia y Técnica de la UBA y dirige proyectos de investigación en salud, subjetividad y género.

Docente de posgrado en la Universidad Nacional de San Martín, Universidad Nacional de Rosario y Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales. Cofundadora del Foro de Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires, subcoordinadora entre 1995 y 1999, y actualmente forma parte de su Comité Asesor. Coordinadora General de la Asociación Latinoamericana de Medicina Social-ALAMES, 2001-2002; cofundadora y coordinadora de su Red en Género y Salud Colectiva, 1997-2004. Ha realizado consultorías para varios organismos gubernamentales y de cooperación, nacionales e internacionales, entre los cuales se destaca su participación como experta en la Red de Conocimiento sobre Equidad de Género de la Comisión de Determinantes Sociales en Salud de la Organización Mundial de la Salud.

Juan Carlos Volnovich es médico por la Universidad de Buenos Aires, psicoanalista (renunció a la Asociación Psicoanalítica Argentina en 1971, integró el Grupo Plataforma). Especialista en Psiquiatría Infantil por el Ministerio de Salud Pública de Cuba. Profesor Extraordinario Honorario y Académico Ilustre por la Universidad de Mar del Plata. Doctor Honoris Causa por la Universidad Madres de Plaza de Mayo. Miembro de Honor de la Sociedad de Psicólogos de Cuba. Miembro de Honor de la Asociación Médica Argentina. Seleccionado por la Unión de Mujeres de la Argentina para recibir la estatuilla Margarita de Ponce por sus aportes a la Teoría de Género. Integra el Comité Asesor del

Foro de Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires. Premio Konex Humanidades: Mención de Honor en Psicoanálisis, 2016.

Prefacio

Irene Meler

INTRODUCCIÓN

Durante el año 1994, Débora Tajer me propuso fundar un Foro donde entablar el diálogo necesario entre los desarrollos psicoanalíticos y los estudios de género. La iniciativa me interesó, porque permitiría difundir un enfoque que venía desarrollando en conjunto con otras colegas desde hacía quince años, a partir de mi integración en el Centro de Estudios de la Mujer, una ONG fundada en 1980. Convocamos un Comité Asesor integrado por much*s de quienes venían trabajando en esta dirección. Inicialmente aceptaron la invitación Mabel Burin, Ana María Fernández, Eva Giberti, Norberto Inda y Juan Carlos Volnovich. Hemos solicitado también la asesoría de Emilce Dio Bleichmar y Silvia Tubert, psicoanalistas argentinas residentes en Madrid, que habían desarrollado estudios sobre la feminidad; de Luis Bonino Méndez, un psiquiatra argentino que ha trabajado en Madrid en estudios sobre la masculinidad; y de Jessica Benjamin, Nancy Chodorow y Nancy Caro Hollander, psicoanalistas estadounidenses, cuyos desarrollos han puesto en relación el enfoque de género con el psicoanálisis anglosajón de las relaciones de objeto. En marzo de 1995, este espacio académico, que depende de la Secretaría Científica de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires, comenzó a funcionar. Desde ese momento, ha ofrecido en forma ininterrumpida paneles y conferencias donde se han encarado cuestiones de interés social actual, analizadas desde las diversas perspectivas psicoanalíticas y los enfoques del campo interdisciplinario de los estudios de género. Hemos realizado doce jornadas internacionales que convocaron a profesionales e investigador*s de Argentina y de otros países latinoamericanos. En algunos de estos encuentros nos fue posible dialogar con expert*s provenientes de Estados Unidos, como Jessica Benjamin, o de Francia, como Michel Tort.

A lo largo de los años, otr*s colegas se incorporaron al Foro. Desde 1997 hasta 2013, Irene Fridman se desempeñó como secretaria de Difusión y, entre 2005 y 2013, codirigió el Programa de Actualización en Psicoanálisis y Género que he creado y dirijo hasta la actualidad; junto a Débora Tajer integran el Comité Asesor de este espacio. Norberto Inda se ha retirado y Facundo Blestcher se ha incorporado a este comité desde 2015. Martha I. Rosenberg, por su parte, se sumó al Comité Científico del Curso de Actualización en Psicoanálisis y Género, nombre actual del programa antes mencionado.

Otra de las autoras de este volumen, Pilar Errázuriz Vidal, es una destacada psicoanalista chilena que está en profunda sintonía con la perspectiva psicoanalítica de género, y contribuye a desarrollarla en su país.

Corresponde reflexionar sobre la índole de este ámbito institucional, cuya permanencia posiblemente se deba tanto a la vívida conexión que ha mantenido con los debates culturales de nuestro tiempo como al carácter flexible de la pertenencia que requiere. El Foro en sí no es una institución ni supone uniformidad de pensamiento. Cada integrante de la coordinación o del Comité Asesor ha desarrollado su trabajo intelectual de forma individual o ha establecido vínculos electivos y puntuales, desde antes de la creación del espacio, sin necesidad de crear consensos. Se ha dado una confluencia de perspectivas, que no supone coincidencias forzosas.

En este campo interdisciplinario se han puesto en diálogo distintos desarrollos psicoanalíticos con diversas corrientes del pensamiento feminista. Algun*s autor*s de este libro trabajan sobre la base del psicoanálisis freudiano, otr*s encuentran coincidencias parciales con el psicoanálisis lacaniano y, en mi caso, el psicoanálisis intersubjetivo anglosajón con orientación en género es la principal referencia teórica para la indagación de los temas que me han interesado. En cuanto a los feminismos, mientras un*s autor*s abrevan en el feminismo diferencialista proveniente de Italia o de Francia, otr*s hemos preferido desarrollos feministas igualitaristas de origen anglosajón o español. Hubo quien tomó del feminismo socialista la denominación de patriarcado capitalista, articulando consideraciones sobre el modo de producción y la subordinación de las mujeres. Otras producciones abrevan en un feminismo de origen liberal.

También existen diversos modos de cultivar la interdisciplina. Mientras que algún*s de nosotr*s dialogamos con mayor facilidad con estudios antropológicos o sociológicos, otr*s prefieren una mayor abstracción y entablan relaciones entre el estudio de las subjetividades y diversas corrientes dentro de la filosofía. Esta variabilidad no solo se da entre diversos sujetos, sino que también es intrasubjetiva, lo que habilita variantes temporales en la obra de un mismo autor. Estas tendencias no dibujan una cuadrícula sino que constituyen un magma, un ambiente intelectual que favorece la innovación y la creatividad.

Quienes escriben este libro desarrollan sus tareas docentes, asistenciales y de investigación en diversos ámbitos universitarios o en programas de gobierno. La pertenencia a otros espacios de trabajo no excluye que, de modo periódico, expongan sus observaciones clínicas, avances de investigación, desarrollos institucionales y reflexiones teóricas en las reuniones del Foro, que a lo largo de los años ha logrado constituirse en un espacio de referencia y de encuentro para muchos profesionales e investigadores que trabajan con esta perspectiva.

Esta no es nuestra primera publicación colectiva. En el año 2000, he compilado en conjunto con Débora Tajer un volumen titulado *Psicoanálisis y género. Debates en el Foro*, donde figuraron artículos realizados por profesionales locales y extranjeros, algunos pertenecientes a este espacio, y otros que fueron invitados por encontrar afinidades entre sus enfoques y la perspectiva de género.

Pasado el tiempo, este libro tiene el propósito de exponer desarrollos teóricos y experiencias de gestión que dan cuenta de la evolución de este campo de pensamiento. Hemos buscado transmitir la voluntad de intercambio dialógico que siempre animó a esta actividad institucional. Con ese objetivo, pedimos que cada autor/a eligiera el trabajo de otro/a colega para comentarlo. El trabajo de Eva Giberti no participó de esta dinámica, porque da cuenta de un programa gubernamental que ha creado y dirige en la actualidad, cuya actividad expone, y sobre la cual reflexiona.

Si bien el diálogo impreso se acota a los autores que lo han entablado, espero que habilite futuros intercambios con todos aquellos profesionales, investigadores y técnicos que se interesen en sumarse a las reflexiones compartidas, como ocurre de modo periódico en nuestras Jornadas de Actualización. Esos encuentros buscan estrategias de construcción de subjetividades que promuevan un universo cultural más equitativo.

¿Cuáles son los supuestos teóricos y los acuerdos acerca de políticas culturales que permiten la convergencia de l*s autor*s? Intentaré dar cuenta de ciertas similitudes que subyacen a la diversidad de perspectivas y que son un exponente del espíritu de estos tiempos.

CARACTERÍSTICAS DE ESTE CAMPO

Pese a los matices diferenciales que existen entre quienes han escrito este libro, tod*s se unifican en torno de la convicción acerca del carácter sociohistórico y, por lo tanto, contingente, de las subjetividades. Este supuesto teórico implica importantes derivaciones prácticas y políticas. Cuando se incurre en el deslizamiento, tan frecuente en el campo de los psicoanálisis, de generalizar las observaciones clínicas realizadas durante la tarea desempeñada al interior de un sector social, se construyen sobre esa base criterios de salud mental que sirven al propósito de patologizar y, por lo tanto, sancionar de modo negativo otros estilos subjetivos que difieren del modelo hegemónico.

Las mujeres innovadoras fuimos quienes experimentamos en primer término esta modalidad de discriminación y sanción social. Si bien podría considerarse que hemos constituido una vanguardia en lo que se refiere a las relaciones de género, padecimos en un comienzo el ser objeto de una censura implícita, dado que nuestras características subjetivas de asertividad, liderazgo, ambiciones personales y prelación del trabajo por sobre los lazos familiares fueron consideradas como una usurpación patológica de la posición masculina. Las transformaciones culturales referidas a las relaciones entre los géneros, que han tendido hacia un proceso de difuminado de la polaridad moderna entre masculinidad y feminidad, nos eximen de mayores aclaraciones, ya que ha otorgado legitimidad a nuevas modalidades subjetivas, surgidas al compás de los cambios sociales. Sin embargo, el decurso histórico está lejos de ser lineal, y se avizoran fluctuaciones regresivas en lo que se refiere a las relaciones de género, lo que mantiene la necesidad de reafirmar estos principios.

Otro sector social que ha padecido un proceso de discriminación, del cual los operadores en salud mental no han estado ajenos, está compuesto por quienes no se ajustan al dispositivo que organiza las subjetividades, identificaciones y deseos sobre el binarismo femenino/masculino. La comunidad homosexual y quienes han nacido con un estado intersexual han logrado recientemente emerger de los oscuros tiempos en que fueron perseguidos, castigados y excluidos. Estos sectores requieren que se establezca de forma continua un diálogo entre los estudios sobre la subjetividad y las ciencias sociales, que nos informan acerca de la amplia variabilidad de usos y costumbres que se registran a lo ancho de la geografía y a lo largo de la historia. Los conocimientos antropológicos e históricos han revelado ser antídotos adecuados contra los prejuicios, y contrarrestan la devaluación social de los sujetos minoritarios.

El enfrentamiento teórico con los modelos conceptuales que han promovido reducir la comprensión del psiquismo a supuestos determinantes biológicos se articula de modo necesario con el cuestionamiento de posiciones estructuralistas ahistóricas que, al plantear la existencia de invariantes universales, recaen en el mismo efecto conservador de los arreglos modernos establecidos, que inicialmente caracterizaron el reduccionismo biologicista.

Otro rasgo común de los trabajos que integran este libro consiste en su opción política por la paridad entre los géneros. La visibilización, la desnaturalización y el combate contra las formas de opresión basadas en las diferencias sexuales forman parte de un compromiso democratizador que promueve arreglos que habiliten el pleno desarrollo de las potencialidades de todos los sujetos. Las jerarquías sociales establecidas sobre la base de las diferencias sexuales integran una estratificación que se establece sobre diversas modalidades de clasificar a los sujetos. La educación, los recursos económicos, el origen étnico y la edad se articulan de múltiples maneras con la feminidad, la masculinidad, la heterosexualidad y la homosexualidad. Habitamos un universo cultural que tiende a establecer jerarquías y, en consecuencia, relaciones de dominación y de explotación de la fuerza de trabajo y del potencial erótico y amoroso de los subordinados, y aspiramos a aportar a un necesario proceso de transformación.

El nexo que existe entre el bienestar subjetivo y la justicia social resulta evidente para l*s autor*s. Disponer de mayores grados de libertad no garantiza la felicidad para las mujeres subordinadas, los varones sobreexigidos o los homosexuales discriminados. Lo que se habilita con los progresos hacia la democratización tal vez puede expresarse como dignidad, en tanto la estima de sí depende en alto grado del reconocimiento intersubjetivo. Otro logro posible se refiere a la creatividad, la capacidad de innovación, de invención de nuevos escenarios que alberguen mejores condiciones de existencia.

La construcción de discursos es una práctica social que implica un propósito de autocuestionamiento y constante reestructuración de nuestra propia subjetividad. Hemos sido configurados en redes de sentido heterosexistas, racializadas y estratificadas socialmente. No se trata de traer la buena nueva o iluminar a los otros, sino de involucrarnos en la tarea cotidiana de deconstruir nuestras identificaciones y deseos para inventar modalidades alternativas de subjetividades posibles y de vínculos recíprocos y

vitales.

La modalidad de un foro implica el respeto por la originalidad de cada autor/a, el reconocimiento de la necesaria soledad que permite la creación y, a la vez, un estímulo para el intercambio, para el aprendizaje recíproco y recursivo que se hace posible al habitar este espacio de encuentro.

Capítulo 1

Infancias trans y destinos de la diferencia sexual: nuevos existenciarios, renovadas teorías

Facundo Blestcher

¿Verdaderamente *tenemos necesidad de un sexo* verdadero?
MICHEL FOUCAULT

Freud, en "Sobre las teorías sexuales infantiles", nos propone una situación conjetural:

> Si pudiéramos considerar con ojos nuevos las cosas de esta Tierra, renunciando a nuestra corporeidad, como unos seres solo dotados de pensamiento que provinieran de otros planetas, acaso nada llamaría más nuestra atención que la existencia de dos sexos entre los hombres, que, tan semejantes como son en todo lo demás, marcan sin embargo su diferencia con los más notables indicios (Freud, [1908] 1986: 189).

A más de un siglo de esta propuesta, la invitación a desplegar posibles imaginarios puede resultar interesante si nos conduce a un descentramiento con respecto a los propios puntos de vista, tan atravesados como se encuentran por las modalidades del sentido común y las interpretaciones rutinarias que parecen no demandar ninguna revisión. La teoría literaria de los formalistas rusos acuñó la noción de *ostranenie* para designar el proceso de extrañamiento o desfamiliarización que se requiere para el análisis de un texto, con el fin de despojarlo de las lecturas mecanizadas por las convenciones del uso corriente. Tal desautomatización resulta una actitud deseable cuando nos proponemos considerar los fenómenos propios de nuestro campo, no solo para arribar a otras respuestas, sino también para formular nuevas preguntas. Esta puesta en suspenso de nuestras presuposiciones puede sorprendernos allí donde menos lo esperamos y provocar un efecto de sentido que inaugure comprensiones inesperadas.

Más allá de la pretensión de una mirada despojada de prejuicios, la hipótesis freudiana se halla impregnada en su formulación misma por las lógicas tradicionales. Dar por sentado que aquel visitante habría de detenerse en una serie de datos observables,

como si estos fueran dados y a todas luces evidentes, desconoce que proceden de un recorte culturalmente producido por un imaginario sociohistórico. El universalismo que subyace a esta suposición, al punto de proyectar una forma de organización del pensamiento a ficticios habitantes extraplanetarios, expone el sesgo de una antropología moderna, eurocéntrica y colonial que gozaba de notable fuerza cuando este texto fue publicado y todavía pervive en algunas perspectivas. Las tramas de la dominación cultural se extienden hasta alcanzar las estructuras íntimas de quienes han sido colonizados, moldeando sus ideas, forjando sus pertenencias y dirigiendo sus adhesiones, tal como puede notarse inclusive en nuestra propia disciplina en esta parte del mundo.

Ahora bien, poniendo entre paréntesis esta y otras objeciones que requerirían de un análisis más exhaustivo para identificar las tensiones entre psicoanálisis y antropología, tomemos el guante para preguntarnos si en el estado actual de la humanidad, y a los ojos de un supuesto observador desapasionado, la diferencia de sexos constituiría la particularidad más notoria. En tanto nuestra percepción de lo real se encuentra organizada en función de categorías discursivas, resulta enigmático concebir a qué coordenadas significantes habría de apelar ese visitante para la comprensión de nuestra condición. Para los seres humanos, la percepción se encuentra estructurada no solo por categorías lógicas, sino fundamentalmente por construcciones simbólicas que producen la captura de lo real en las tramas de la significación. La realidad humana, en tanto existente para el sujeto, es siempre realidad significada o significable.

No obstante, siguiendo lúdicamente la invitación freudiana, podríamos presumir que esa mirada no necesariamente habría de detenerse en la diferencia entre los sexos –cuyos correlatos genitales generalmente no son visibles, por lo menos desde que la humanidad ha cubierto su desnudez–, sino que podría recaer sobre una pluralidad de indicios de la más variada naturaleza que respondan a marcas de género, etnia o clase social, entre tantos otros, dependiendo de la forma en que dichos elementos hagan signo al intérprete.

En sintonía con el carácter relativo de esa presunta evidencia sexual, Freud mismo reduce el alcance de tales expectativas: “Ahora bien, no parece que también los niños escojan este hecho básico como punto de partida para sus investigaciones sobre problemas sexuales” (Freud, [1908] 1986: 189). Sin embargo, lo que sí resulta llamativo es que la cuestión de la diferencia sexual haya ido ganando un lugar prioritario –y hasta excluyente– ya no en la investigación sexual infantil, sino en las teorías sexuales del psicoanálisis.

En un trance de la conceptualización psicoanalítica, de la mano de la teoría de la castración –que es solo una más en la serie de las teorías sexuales infantiles, aunque ha sido elevada a pilar estructural de la conformación del sujeto–, la diferencia anatómica entre los sexos se transforma en destino. “Destino” vale aquí en su doble acepción: como finalidad a la que conduce una teleología y como sucesión fatal de acontecimientos. El reconocimiento de la diferencia de sexos se convierte en encrucijada decisiva en la que habrá de cifrarse el sino del sujeto en relación con la castración. Toda la estructura subjetiva aparece jugada irremediablemente en este punto y queda cristalizada en una irreversibilidad que se asemeja mucho a una sentencia. Sin desconocer la distinción en la

conformación biológica de los sexos, nos parece pertinente interrogar su alcance y su supuesta equivalencia con la diferencia simbólica.

La diferencia como destino o el destino de la diferencia: allí podemos ubicar una interpelación fecunda para el psicoanálisis en nuestro tiempo. Para afrontarla no se requiere ser un extranjero en tierras desconocidas. Como señalara Silvia Bleichmar (2005a), se nos impone la exigencia de someter a caución nuestros paradigmas, y desprendernos del lastre de aporías e hipótesis adventicias que ya no nos ofrecen herramientas productivas para la comprensión de las subjetividades actuales.

DES-ARREGLOS DE LA SEXUALIDAD Y DISCURSO PSICOANALÍTICO

Asistimos a una transformación en los modos de los intercambios sexuales y en los dispositivos histórico-sociales que pretenden regularlos. La sanción de nuevos marcos jurídicos y la ampliación en el reconocimiento de derechos –como las leyes de matrimonio igualitario y de Identidad de Género, con sus incidencias sobre los regímenes conyugales, filiatorios y adoptivos– han avivado controversias que entroncan con los basamentos mismos del orden patriarcal.

En *Herculine Barbin, llamada Alexina B.*, Foucault rescata del anonimato la historia de una persona hermafrodita que sufre todas las restricciones y crueldades de una sociedad represora y que acaba suicidándose ante la imposibilidad de sostener una existencia propia. En su análisis señala:

> Las teorías biológicas sobre la sexualidad, las concepciones jurídicas sobre el individuo, las formas de control administrativo en los Estados modernos han conducido paulatinamente a rechazar la idea de una mezcla de los dos sexos en un solo cuerpo y a restringir, en consecuencia, la libre elección de los sujetos dudosos. En adelante, a cada uno un sexo y uno solo. A cada uno su identidad sexual primera, profunda, determinada y determinante; los elementos del otro sexo que puedan aparecer tienen que ser accidentales, superficiales o, incluso, simplemente ilusorios (Foucault, 1985: 12-13).

El binarismo que Foucault describe y la imposibilidad de superar una disyunción excluyente todavía subyacen a los discursos médicos, jurídicos y administrativos de la actualidad. A pesar de esto, las transformaciones en las subjetividades sexuadas y en los emplazamientos deseantes e identitarios van delineando, no sin matices, novedosas constelaciones individuales, familiares y sociales que alteran el régimen instituido heterosexista, heteronormativo y falocéntrico.

¿En qué medida este planteo genera resonancias para quienes inscribimos nuestra praxis en el psicoanálisis? Las perturbaciones de lo instituido no solo afectan a las significaciones sociales, sino también a los imaginarios psicoanalíticos. La sexualidad –inevitablemente– vuelve a imponernos una exigencia de trabajo a quienes pretendemos operar sobre la causalidad psíquica: deconstruir las teorizaciones esclerosadas, someter a caución los preconceptos devenidos formulaciones canónicas, revisar nuestras

intervenciones clínicas para superar los obstáculos (epistemológicos, éticos y políticos) que empobrecen el alcance de nuestra práctica.

En primer lugar, podemos extender esta apreciación foucaultiana acerca de las concepciones sobre la sexualidad a algunas teorizaciones psicoanalíticas y ampliar el campo de problemáticas al conjunto de las diversidades sexuales, advirtiendo que la pretensión de establecer *un sexo verdadero* se mantiene eficiente, aunque pueda travestirse con ropajes académicos.

Este mismo presupuesto insiste en la patologización de las sexualidades que no se subsumen a la prescriptiva dominante, ya sea que se las caracterice como error, desviación, perversión, trastorno, disforia o el término más o menos políticamente correcto al que se recurra en cada momento. Esta categorización pone de manifiesto un prejuicio que no encuentra sustento en la metapsicología, y puede ser interpretado como una represión del pensamiento –correlativa a una represión en la cosa misma, es decir, una represión sexual– que conduce a una inhibición de la potencia simbolizante de la inteligencia.

Foucault también nos advirtió que la subversión freudiana podía diluirse y acabar confluyendo como un engranaje más en los mecanismos de disciplinamiento de la sexualidad. Para evitar esta degradación, se torna preciso reconocer que la tensión entre apertura y clausura atraviesa tanto los procesos históricos como nuestra comprensión de los seres humanos y sus modalidades de sufrimiento. Esta oscilación resulta inevitable en toda producción teórica, ya que reproduce la posición misma del sujeto en relación con el inconsciente: las vías que permiten la captura de lo reprimido pueden también propiciar cierres prematuros del enigma. Enunciados tranquilizadores, fórmulas simplificadoras y apelaciones a la autoridad se ofrecen como recursos para mitigar la angustia ante lo desconocido. Sostener la tarea autoteorizante del yo sin pretender una síntesis armónica exenta de contradicción –renunciando a la edificación de un sistema que deniegue su estatuto a lo inédito– da cuenta de la posición subjetiva a la que conduce todo análisis. Tal renuncia a la omnipotencia del pensamiento también es esperable en la producción de conocimiento y en la manera en que, desde el psicoanálisis, nos ubicamos frente a las grandes problemáticas humanas.

Si el pensamiento de Freud promovió una crítica de la moral sexual cultural y denunció los malestares e inhibiciones producidos por los dispositivos represores que pretendían sojuzgar la sexualidad al control social, médico o religioso, resulta inquietante advertir, en ciertos estamentos psicoanalíticos, la persistencia de una dificultad para someter a caución los mandatos conservadores infiltrados en sus teorizaciones. Esta verdadera anomalía (Kuhn, 1980) comporta un obstáculo epistemológico (Bachelard, 1972) que no solo perturba el progreso de la teoría, sino que refuerza las significaciones dominantes y las desigualdades sociales entre los géneros.

Este atolladero puede ser entendido como una resistencia *del* psicoanálisis (Derrida, 1998) y se presenta bajo dos posturas paradigmáticas que, a pesar de su aparente antagonismo, conducen a un idéntico movimiento de clausura: un estructuralismo ahistoricista para el cual no existe novedad, ya que todo fenómeno es reductible a las

posibilidades combinatorias de la estructura de partida, o un relativismo historicista para el cual el flujo de los fenómenos no puede ser cercado en sus determinaciones y se anula toda posibilidad de edificación de una teorética con cierta pretensión de racionalidad y permanencia. Ambas posiciones llevan a un callejón sin salida, aun cuando no se adviertan sus efectos y se enmascare en un semblante –supuestamente analítico– lo que se asemeja más a una mascarada. Intentar superar la falsa antinomia entre estas alternativas obliga a trabajar las insuficiencias de las teorías psicoanalíticas con relación a los procesos de producción de subjetividad sexuada y la incidencia de los imaginarios sociales en su conceptualización.

Un análisis como el que proponemos resulta inseparable de una crítica al impacto de las lógicas y convenciones patriarcales, tanto en los procesos de subjetivación como en la organización de los intercambios sociales. El discurso psicoanalítico no ha quedado al margen de los procedimientos históricos que han garantizado la dominación de la figura del padre y ha contribuido a su propagación. Numerosas concepciones y categorías han operado como representaciones sexuales de la dominación masculina (Bourdieu, 2000), perpetuando –en contradicción con las metas de todo proceso analítico– la sujeción a los ideales e imperativos del régimen social.

Se impone entonces la exigencia de deslindar entre *la teoría psicoanalítica de la sexualidad* y *las teorías sexuales infantiles* con las que los seres humanos –también las y los psicoanalistas–, en diferentes momentos de su constitución subjetiva y de la historia, hemos encontrado caminos para responder a nuestros interrogantes, ya que

> inevitablemente, en la medida en que la práctica psicoanalítica se establece en el marco de los fantasmas y enunciados de quienes la practican –de uno y otro lado del diván–, sus teorizaciones se ven impregnadas por los modos históricos de producción de subjetividad de los sujetos que la nutren (Bleichmar, 2014: 252).

Confirmando que la acumulación no necesariamente es riqueza (Bleichmar, 2005b), el deslizamiento que lleva desde las formas de fantasmatización de la sexualidad inconsciente hasta su elevación como teoría oficial del psicoanálisis ha promovido una proliferación improductiva de "mito-teorías" (Laplanche, 2001) que entorpecen la comprensión de la singularidad por referencia a supuestos universales que se fundan en estructuralismos de diverso cuño, ya sean biologicistas, antropológicos o lingüísticos.

En contradicción con la afirmación freudiana de que en la empresa científica no había lugar para el horror frente a lo nuevo, ante la angustia del desconocimiento y su incidencia desligante sobre las certezas celosamente establecidas, el fácil recurso a una patologización de los procesos de sexuación que parecen contradecir los arreglos tradicionales se revela como una operatoria defensiva que atenta contra nuestro aparato de pensar.

La conmoción de los presupuestos que sustentaban la teleología de la sexualidad en el ideal heteronormativo ha conducido progresivamente al abandono –mayormente en la teoría oficial, aunque no se haya erradicado totalmente de las prácticas– de la homologación entre homoerotismo y patología, o más específicamente entre homosexualidad y perversión. Tal dislocación ya se encontraba presente en los

desarrollos freudianos y daba cuenta de una perspectiva audaz que desmontaba las doctrinas patologizantes de la ciencia y de la moral victoriana. Lamentablemente, muchos desarrollos posfreudianos, amparados en una lectura e interpretación sesgada de la obra, fueron incapaces de preservar tal coherencia teórica y ética: sometieron al homoerotismo a un nuevo juicio y lo condenaron a reclusión en el campo de la desviación. Este dictamen también alcanzó a las y los psicoanalistas homosexuales, cuya formación y reconocimiento les fue negado largamente por distintas instituciones oficiales (Abelove, 2000).

Si bien en la actualidad muchas de estas concepciones han sido abandonadas o morigeradas en el discurso psicoanalítico oficial, las teorías *queer* han mostrado que subsiste una homofobia latente siempre presta a reanimarse en no pocos conceptos, prácticas y presentaciones clínicas (Sáez, 2004), aunque se oculten tras ocurrentes galicismos.

Un escotoma semejante se torna eficiente en la inmediata patologización de toda posición genérica que no se subordine a las clasificaciones restrictivas de la masculinidad o femineidad convencionales. En lo relativo a las diversidades sexuales, los criterios de inteligibilidad acostumbrados exigen la eliminación de toda ambigüedad y la reducción de las diferencias a la lógica binaria para expulsar al campo de la anormalidad a todas aquellas presentaciones que contrarían el caso hegemónico. La equivalencia entre travestismo y perversión, o entre transexualismo y psicosis –definidas estructuralmente por la dominancia de los mecanismos de renegación o forclusión, que determinarían el emplazamiento del sujeto ante la castración–, para mencionar solamente dos formulaciones prototípicas, comporta tanto una simplificación abusiva no justificada en parámetros metapsicológicos como una propuesta desubjetivante que no respeta la complejidad de las determinaciones deseantes, fantasmáticas, ideológicas e históricas en las que se inscriben los procesos de constitución sexual (Blestcher, 2009). Tal concepción no es compartida por quienes tenemos la experiencia de acompañar a personas travestis, transexuales o transgéneros en el curso de sus análisis, ya que –como en todo sujeto– las formas de ejercicio de la sexualidad o sus posicionamientos identitarios no definen por sí mismos su estructuración psíquica ni su eventual dominancia psicopatológica.

Hace un siglo, con la publicación de *Trabajos sobre metapsicología*, Freud ([1915] 1986) alcanzaba una síntesis teórica formidable, a la vez que, por la vía de una opción endogenista, se producía un extravío biologizante que clausuraba la teoría sexual en sus vertientes menos interesantes (Laplanche, 1998). Sin embargo, la pulsión se sustrae irreductiblemente a todo afán de domesticación, tanto para el sujeto como para sus teorías. En *Más allá del principio de placer* (Freud, [1920] 1986), la compulsión de repetición resituaba el carácter desligante de la sexualidad, en tanto pulsión de muerte, y así obligaba a un nuevo proceso de apertura y recomposición de aquello que en el decurso de la teorización había sido sofocado. Parafraseando la difundida expresión: lo inscripto que no cesa de no transcribirse emerge como un real amenazante del entramado ligador del yo.

A pesar de ello, y aunque pueda resultar paradójico, la patologización de las

diversidades sexuales corre en paralelo con otro extravío: una progresiva desexualización del psicoanálisis (Bleichmar, 2014). Este proceso es reconocible en una dilución de la sexualidad pulsional, cada vez más subordinada al registro del narcisismo, el deseo de reconocimiento y la demanda. El espiritualismo deseante que anima esta dirección restringe la pulsión a un montaje y elide su carácter excitante por relación a la erogeneidad inscripta a partir del impacto de la sexualización precoz sobre el cuerpo. Esta concepción resulta indisociable de una propuesta de resubjetivación del inconsciente que liquida la heterogeneidad de las materialidades psíquicas a partir del imperialismo del significante.

Si la etiología sexual de las neurosis y el descubrimiento de sus fuentes infantiles revelaron, en los orígenes, el carácter erógeno, parcial y paragenital de la sexualidad pulsional, hoy la problemática de las diversidades sexuales y de las nuevas cartografías deseantes nos ofrece la ocasión para desmontar las soluciones sintomáticas a las que nuestras propias concepciones nos han arrastrado.

El estallido de los estereotipos relativos a las subjetividades sexuadas no exige solamente la búsqueda de nuevas formas de designación –que las siglas de los colectivos de las diversidades sexuales reflejan en su permanente ampliación–, sino también la revisión de las categorías y los sistemas clasificatorios con los que se pretendió cercar la sexualidad bajo el dominio de patrones tan restrictivos como esterilizantes. ¿Qué queda de la confortable oposición entre homo y heterosexualidad como tendencias excluyentes frente a la multiplicidad de orientaciones deseantes en las que distintas corrientes eróticas pueden coexistir o alternarse sin penosa contradicción? ¿Se puede seguir apelando a nociones como "bisexualidad constitutiva", "homosexualidad reprimida" o "contraidentidad inconsciente", como si se tratara de comodines jugados según convenga, para dar cuenta de realidades tan disímiles como los travestismos, las transexualidades, las intersexualidades, las angustias homosexuales de personas heterosexuales o los fantasmas heteroeróticos de sujetos homosexuales? ¿Cómo conservar el lecho de Procusto de una teoría simplista de la diferencia sexual cuando las subjetividades trans desafían las aspiraciones cartesianas de las ideas claras y distintas con las que se concibió de manera lineal la soldadura entre sexo, género y elección de objeto?

Para un primer ordenamiento de los problemas que se abren, distinguimos, siguiendo las teorizaciones de Silvia Bleichmar, entre *producción de subjetividad* y *constitución del psiquismo*. Mientras que esta última da cuenta de los procesos constitutivos del funcionamiento psíquico que se mantienen más allá de las mutaciones históricas, la producción de subjetividad concierne a la construcción social del sujeto y a la incidencia de las significaciones y ordenamientos discursivos del imaginario social instituido e instituyente. Aun cuando ambas dimensiones participan inseparablemente en la conformación subjetiva, su deslinde permite determinar los órdenes de pertinencia de nuestras intervenciones. Lo que un sujeto es o no es, lo que debe o no debe ser, el modo con el cual se reconoce siendo se definen en la intersección entre deseos –pulsionales y narcisísticos– y modos de producción subjetiva (Bleichmar, 2009).

El estremecimiento de las topografías tradicionales del patriarcado (Butler, 2006) se inscribe en un contexto de crisis de las coordenadas de inteligibilidad de la sexualidad vigentes hasta hoy. La emergencia de zonas intermedias, transicionalidades e hibridaciones desconocidas o invisibilizadas hasta ahora hacen estallar los límites, taxonomías y prácticas legitimadoras del aparato conservador (Fernández y Siqueira Péres, 2013). Para el psicoanálisis, esta perturbación reclama la tarea de discernir aquellos conceptos que resultan ya no solo insuficientes, sino francamente erróneos. Entendemos que si la praxis psicoanalítica ha demostrado su capacidad transformadora del sufrimiento humano no es por haberse *aggiornado* para hacerla compatible con los discursos de época, sino por someter a revisión sus propios enunciados e interpelar su clínica sosteniendo la fecundidad de sus propuestas.

NIÑXS EN MANTILLAS: INFANCIAS TRANS Y CONSTITUCIÓN DE LA IDENTIDAD SEXUAL

Las crecientes consultas por niñas, niños y adolescentes que presentan formas de emplazamiento identitario aparentemente discordantes con el sexo anatómico asignado de partida, o con las representaciones genéricas que definen la bipartición entre masculino y femenino según los dispositivos de producción de subjetividad, ponen en entredicho enunciados largamente sedimentados, tanto en la moral como en la teoría.

A esto se agrega que en el contexto social se han planteado solicitudes de reasignación de género en niñas y niños trans, con el consecuente cambio de nombre y de inscripción civil en los registros estatales, visibilizando el sufrimiento precoz que generan estas situaciones y animando una serie de preocupaciones sobre su constitución subjetiva y su futuro. Muchas de estas inquietudes pueden ser entendibles y otras tantas provenir del recelo, pero el mayor problema de las polémicas que se suscitan reside en circunscribir toda la problemática a la identificación genérica sin contemplar la complejidad de la constitución psíquica y sus determinaciones en términos más abarcadores. La estructuración psíquica en los tiempos de infancia no queda definida solamente por el emplazamiento en términos de género, ni tampoco por el encaminamiento de la orientación del deseo en el sentido de la elección de objeto, sino que estos configuran aspectos –entre muchos otros– de una organización de la tópica cuya comprensión exige parámetros metapsicológicos.

Si consideramos que la clínica no es el lugar donde se produce la teoría sino el espacio desde el cual se abren los interrogantes (Bleichmar, 2000), se inaugura una ocasión para rever nuestras conceptualizaciones sobre la constitución de la identidad sexual en los tiempos de infancia.

“Niños en mantillas” (1) es el nombre del epígrafe con el cual Lacan introduce su conocido escrito de 1957 “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”. Extraído de los *Cuadernos de notas* de Leonardo da Vinci, la referencia expone

el sometimiento de un pueblo por otro como alegoría de la condición del ser humano con respecto al lenguaje. A continuación, con la intención de marcar los efectos del significante en el orden simbólico, tomará el conocido ejemplo de la segregación urinaria en la separación de puertas identificadas como "damas" y "caballeros":

> Un tren llega a una estación. Un muchachito y una niña, hermano y hermana, en un compartimiento están sentados el uno frente a la otra del lado en que la ventanilla que da al exterior deja desarrollarse la vista de los edificios del andén a lo largo del cual se detiene el tren: "¡Mira, dice el hermano, estamos en Damas! – ¡Imbécil!, contesta la hermana, ¿no ves que estamos en Caballeros?" […]. Caballeros y Damas serán desde ese momento para esos dos niños dos patrias hacia las que sus almas tirarán cada una con un ala divergente, y sobre las cuales les será tanto más imposible pactar cuanto que, siendo en verdad la misma, ninguno podrá ceder en cuanto a la preeminencia de la una sin atentar a la gloria de la otra (Lacan, 1988: 480).

Nuevamente aquí hay un reforzamiento del binarismo que parece ser parte de una herencia de difícil deconstrucción. Insistimos en que no se trata de rechazar o desmentir la diferenciación de sexos, sino de advertir que no nos hallamos frente a un dato natural sino a una distinción material y simbólicamente producida en función de discursos que la construyen como diferencia.

En la ilustración que trae Lacan, resulta de interés que la bipartición entre "caballeros" y "damas", frente a las cuales se ubican hermana y hermano, no se derivan de manera directa de la diferencia anatómica de los sexos, sino de un emplazamiento subjetivo cuyo valor puede definirse posicionalmente. No obstante, no puede reducirse a un mero juego del significante al interior del sistema lingüístico, sino que dicho posicionamiento está transido por la coagulación de representaciones sociales con las que se definen la masculinidad y la femineidad en un tiempo determinado.

Las posibilidades de superación del binarismo permanecen en discusión. En una primera aproximación, las legalidades mismas según las cuales se rigen los procesos preconscientes suponen la negación, disyunción y contradicción de la lógica conjuntista identitaria (Castoriadis, 1986). En este punto, la existencia de categorías diferenciales u oposicionales parece irreductible a la operatoria del pensamiento estructurado por el código de la lengua. Sin embargo, la cuestión de la diferencia no alude solamente a principios lógicos, sino también al orden de los discursos y de las significaciones sociales que se condensan en esta. En ese plano, la diferencia sexual ha quedado signada por enunciados dicotómicos que proponen una desigualación, subordinación y jerarquización en términos de poder, reconocimiento, valoración y hasta respeto por la existencia. Este registro es el que plantea las disputas epistemológicas, políticas y éticas más relevantes en este momento histórico.

La consideración de la dupla "damas" y "caballeros" como posiciones subjetivas que se edifican a partir de las propuestas ofertadas por la cultura, respecto de las cuales los sexos también pueden entenderse como productos de una construcción histórica, colisiona con el planteamiento de quienes superponen diferencia simbólica y anatomía sexual. Muchos argumentos sobre el carácter patológico de las identidades trans en la infancia parten de la mencionada homologación entre diferencia de sexos y diferencia simbólica, como si del reconocimiento de aquella se derivara directamente la inscripción

de esta.

En este punto resulta paradójico que, luego de una formidable operación de desustancialización, por la cual se ha intentado despojar a la subjetividad de todo residuo esencialista, se explique el proceso de sexuación como una supuesta "identificación con el ideal del propio sexo", ya que esta formulación restaura aquello que antes pretendió ser superado. ¿Qué carácter tendría tal identificación si no como incorporación psíquica de los imperativos y arreglos históricamente sedimentados en el registro de las instancias ideales? ¿De qué ideal y a qué sexo se puede tomar como patrón para una formulación normativizante de esta índole sin producir un plegamiento entre las nociones psicoanalíticas y los esquemas del sistema sexo/género? Christophe Dejours lo sostiene en los siguientes términos:

> ¿Qué significación conviene darle a la diferencia de sexos en la teoría sexual? Muchos autores no se plantean esta pregunta porque están instalados, sin siquiera saberlo, en una posición esencialista: existen dos sexos, masculino y femenino, que vienen dados por la naturaleza y son o bien reconocidos como tales, o bien repudiados (Dejours, 2003: 55).

Reintroducir la dimensión del sexo como medida de la subjetividad acarrea una serie de incidencias: o bien conduce a un desvío que legitima y coagula las prescripciones históricamente constituidas y los arreglos tradicionales tanto en los roles de género como en la distribución de los goces en la función sexual, o bien introduce el riesgo de una subordinación a la biología, echando por tierra que la sexualidad humana no reencuentra jamás las vías de la naturaleza, y que toda identidad se establece por inscripción simbólica, incluso con respecto a la anatomía sexual, cuyas representaciones son siempre discontinuas aun en sus intersecciones.

Resituar las problemáticas de la constitución sexual infantil requiere establecer una serie de precisiones con el objeto de fundar metapsicológicamente la comprensión de los fenómenos clínicos. Para ello, podemos comenzar siguiendo a Laplanche en una caracterización esquemática:

> El género es plural. Suele ser doble, con masculino-femenino, pero no lo es por naturaleza. A menudo es plural, como en la historia de las lenguas y en la evolución social […]. El sexo es dual. Tanto por la reproducción sexuada como por su simbolización humana, que fija esa dualidad de manera estereotipada: presencia/ausencia, fálico/castrado […]. Lo sexual es múltiple, polimorfo. Descubrimiento fundamental de Freud, encuentra su fundamento en la represión, el inconsciente, el fantasma. Es el objeto del psicoanálisis (Laplanche, 2007: 153).

Una articulación que ensamble estos elementos en una teoría de la constitución del sujeto psíquico obliga a considerar que en sus orígenes se encuentra la sexualidad del otro. Las transformaciones en las subjetividades sexuadas no deben hacernos olvidar que, más allá de las significaciones imaginarias y de sus modos de inscripción en la tópica psíquica, la sexualidad que constituye el vector de nuestras teorizaciones remite al plus de placer, irreductible a la autoconservación biológica, constituido a partir de la pulsación primaria del otro. Desde una perspectiva exogenista, la sexualidad se inscribe a partir de

la implantación del otro en los inicios de la vida. Su instalación da origen al objeto-fuente pulsional y hace estallar precozmente las líneas adaptativas, cortocircuitando toda posibilidad de resolución de la excitación por las vías biológicas.

La función sexualizante del adulto introduce un excedente que proviene de su propia sexualidad inconsciente que se filtra en los cuidados precoces que procura a la cría. A partir de entonces, inscripta la pulsión como motor de lo anímico, no solo se funda la vida representacional en el psiquismo incipiente, sino que se desencadenan los procesos de transcripción y retranscripción que organizarán sus destinos en una tópica destinada al traumatismo y al *après-coup*.

Recuperar la concepción ampliada de la sexualidad permite advertir que su domeñamiento completo resulta irreductible. El carácter parcial y paragenital de la pulsión, aún instalada la represión originaria que sepulta sus representantes autoeróticos al inconsciente, amenaza permanente los ligámenes del yo. Por eso mismo, si hay diversidad sexual en sentido estricto –más allá de las referencias identitarias a las que recurre el yo con referencia a la sexuación–, se debe a este entramado pulsional y sus destinos singulares en cada psiquismo.

Contrariamente a una simplificación evolutiva,

> la sexualidad no es un camino lineal que va de la pulsión parcial a la asunción de la identidad, pasando por el estadio fálico y el Edipo como mojones de su recorrido, sino que se constituye como un complejo movimiento de ensamblajes y resignificaciones, de articulaciones provenientes de diversos estratos de la vida psíquica y de la cultura, de las incidencias de la ideología y de las mociones deseantes, y es necesario entonces darle a cada elemento su peso específico (Bleichmar, 2014: 254).

La sexualidad excede los arreglos sociales que pautan el binomio masculino/femenino y la genitalidad atravesada por la diferencia de los sexos. Tampoco se normativiza ni subsume a las significaciones colectivas que moldean los procesos de producción de subjetividad.

En cuanto a la llamada identidad de género, como toda identidad, corresponde a la tópica del yo. La asignación de género se remonta a las propuestas identificatorias que parten de la fantasmatización de los atributos sexuales en el imaginario parental. Tal atribución es del orden de la cultura y no se halla determinada exclusivamente por la biología sino por un conjunto de significaciones.

> Por medio de esta asignación de género, el adulto, sabiéndolo o no, confronta al niño con todo lo que puede haber de ambiguo en la diferencia anatómica de sexos y en lo sexual, y ello en razón de sus propias ambivalencias, incertidumbres y conflictos internos (Dejours, 2003: 61).

La atribución de género no es una simple determinación social transmitida por la instancia parental, ni se halla solamente determinada por sus constelaciones narcisísticas, sino que está comprometida por la sexualidad inconsciente del otro en tanto sujeto psíquico clivado (Laplanche, 2007).

Del lado del psiquismo infantil, la asunción del género como elemento estructurante opera con anterioridad al reconocimiento de la diferencia anatómica de los sexos, y queda

resignificada por esta una vez que se produce su inscripción.

El yo, constituido en relación con la instauración de la represión originaria que funda lo inconsciente, se sostiene como un conglomerado representacional en el cual los atributos de género ocupan una posición central. Estos ubican al sujeto en su referencia a las categorías sociales que cada época ofrece según los modos de construcción subjetiva, pero no subsumen definitivamente ni agotan una sexualidad pulsional, cuya regulación sin resto se verifica como imposible. El hecho de que tales categorías genéricas sean arbitrarias, en tanto conformadas históricamente y sometidas a transformación, no implica que su inscripción no sea necesaria en términos de la constitución psíquica.

La identificación se revela como la operación fundamental que origina las condiciones para instituir la subjetividad y estructura la base sobre la cual se afirma la identidad en tanto conjunto de enunciados en los que el sujeto se reconoce a sí mismo en el marco del enlace libidinal al semejante (Bleichmar, 1995). Niñas y niños no se identifican al objeto real, sino al proyecto y formas representacionales con los que se organiza la circulación simbólica y libidinal con adultas y adultos. No hay homotecia entre estructura edípica de partida –instancia parental– y psiquismo infantil, sino transformación, traumatismo y metábola.

Los enunciados que habrán de configurar la identidad de género, por vía de la identificación primaria, configuran contenidos nucleares de la representación yoica. Por ello, una vez que se inscriben metabólicamente y estabilizan la argamasa representacional del yo no pueden ser desmantelados, sino a riesgo de desencadenar una desestructuración psíquica. De ahí la preeminencia de los componentes ideativos de la representación de sí por sobre el sexo anatómico asignado en el nacimiento.

Es preciso marcar, además, que la identidad sexual no se establece como desenlace de la elección de objeto, sino que sus prerrequisitos se remontan a los enunciados nucleares que organizan la instancia yoica, sometidos a reensamblajes y resignificaciones a partir de la sexuación que articula atributos de género y diferencia de sexos. La conformación de la identidad sexual es resultado del complejo ensamblaje de las inscripciones erógenas primarias, las representaciones de género, la sexuación articulada por la diferencia de los sexos y las modalidades dominantes de la orientación del deseo;

> entre la biología y el género, el psicoanálisis ha introducido la sexualidad en sus dos formas: pulsional y de objeto, que no se reducen ni a la biología ni a los modos dominantes de representación social, sino que son precisamente, los que hacen entrar en conflicto los enunciados atributivos con los cuales se pretende una regulación siempre ineficiente, siempre al límite (Bleichmar, 1999: 41).

Vale aclarar que nuestra proposición de examinar las teorías acerca de la conformación de la identidad sexual en la infancia no implica, por el afán de estar en sintonía con los avances sociales e históricos, renunciar a la comprensión psicopatológica. Despatologizar las diversidades sexuales, y no dar por sentado que son por sí mismas indicadores de fallas o trastornos en la constitución psíquica, no conlleva suprimir la psicopatología ni las conceptualizaciones que hemos construido para dar cuenta del sufrimiento psíquico y sus causas, sino someter a la prueba metapsicológica nuestras

formulaciones, evitando su ideologización.

El ejercicio del diagnóstico como instrumento de patologización puede ser pensado como un dispositivo sintomático dirigido a sostener el binarismo del sistema sexo/género. Judith Butler afirma que

> esta violencia emerge de un profundo deseo de mantener el orden del género binario natural o necesario, de convertirlo en una estructura, ya sea natural, cultural o ambas, contra la cual ningún humano pueda oponerse y seguir siendo humano (Butler, 2006: 59).

Desde nuestra perspectiva, las formas del travestismo y transexualismo infantiles no pueden ser sancionadas como procesos patológicos en sí mismos, ni determinan por sí solos la totalidad de la estructuración del psiquismo. Para comprender su carácter, es preciso hacer un análisis minucioso del valor que toma cada elemento en la estructuración psíquica y en sus modos de estabilización, lo que permite determinar si existen aspectos fallidos o corrientes de la vida anímica que no han encontrado una forma de organización lograda.

Tomando en cuenta la constitución psíquica en el transexualismo infantil, observamos que la identidad ha encontrado una estructuración lograda, y que si existen formaciones psicopatológicas no son explicables por la organización de las identificaciones de género. Niñas y niños transgéneros presentan una estructuración yoica en la que los atributos genéricos enraízan en la representación de sí y sostienen la estabilidad de la identidad de manera satisfactoria, aun distanciándose del sexo asignado en el nacimiento a partir del dimorfismo anatómico. Aquí la identificación opera metabólicamente configurando el tejido representacional que sostiene al sujeto. Esto se debe a que "ser niña" o "ser niño" remiten a la representación que cada sujeto posee de su propio yo, como producto de las identificaciones primarias y no como delegación directa de ninguna determinación biológica. Posteriormente, las identificaciones secundarias habrán de incorporar atributos que enriquecerán la representación yoica, así como imperativos y modelos que darán forma a las instancias ideales. Estas modalidades de transexualismo pueden ir acompañadas por travestimos secundarios que pretenden poner en correlación la identificación del propio género con la apariencia y manifestación exterior socialmente definida.

No obstante, los casos de travestismo primario infantil que hemos tomado en tratamiento no responden a las mismas determinaciones que acabamos de señalar, y revelan modalidades restitutivas de aspectos fallidos en la organización del yo. En estas situaciones no se trata de la identidad de género, sino de fracasos en la organización de la representación del yo, que pueden ser pensados metapsicológicamente en términos de trastornos (Bleichmar, 1992). El travestirse puede ser interpretado como la búsqueda de una envoltura real que integre ortopédicamente, sobre la superficie del propio cuerpo, la unificación psíquica que no ha sido alcanzada simbólicamente (Bleichmar, 2005b). A esta forma fallida de restitución le subyacen profundas angustias de desintegración, fragmentación y despedazamiento corporal que expresan déficits precoces en la constitución subjetiva.

Como bien puede notarse, transexualismos y travestismos infantiles corresponden a fenómenos psíquicos que poseen diferente estatuto metapsicológico y distinta implicancia psicopatológica. Clínicamente no pueden ser confundidos con el polimorfismo sexual infantil ni con los modos de la elección de objeto en términos homo o heteroeróticos.

El distingo metapsicológico entre *identificación* y *mimesis* puede comportar una vía fecunda que oriente la comprensión clínica de los diferentes procesos de constitución psíquica en la infancia y sus destinos. La noción de *mimesis*, *identificación mimética* o *identificación adhesiva* (Meltzer, 1979; 1986) permite reconocer la existencia de fenómenos imitativos que adoptan un carácter defensivo ante estados de desmembramiento, angustias catastróficas o desmantelamiento pasivo a causa del fracaso en la instalación de la función ligadora del objeto.

En función de ello, el travestismo primario infantil se presenta como un fenómeno mimético de adherencia al cuerpo del otro, bajo la forma de una envoltura superficial que procura suplir las fallas en la organización de la membrana yoica. Esta suerte de remedo del otro sin transformación ni recomposición simbólica adquiere la forma de una "segunda piel" (Bick, 1968). Como afirma Silvia Bleichmar, "a mayor nivel de mimesis, menor nivel de metábola", ya que faltan los rasgos de base que sostienen la estructuración identitaria del sujeto.

Con respecto a la posibilidad de postergar la asignación de género en la infancia a la espera de una presunta definición posterior por parte del propio sujeto, se hace preciso indicar una serie de cuestiones. En primer lugar, pareciera improbable que, de acuerdo a los modos de subjetivación en el estado actual de la civilización, se pueda anular toda atribución en la que intervengan enunciados de género. Por el carácter nuclear que la identificación sexuada tiene para la representación yoica, los efectos de tal pretensión pueden comprometer la constitución psíquica infantil. En segundo lugar, admitiendo la flexibilidad y variabilidad de tales propuestas identificatorias, es fundamental no olvidar que tanto la identidad como la orientación del deseo no son producto de una decisión del individuo, sino el precipitado de una causalidad compleja. El campo de la elección se despliega con respecto a la posición que el sujeto adopta una vez que estas determinaciones se han configurado.

Cuando un sujeto se ubica en torno a alguna de las categorías que pretenden definir su emplazamiento sexuado, procura dar cuenta de sí, a la vez que apela al reconocimiento del otro, advirtiendo que "ese 'sí mismo' ya está implicado en una temporalidad social que excede sus propias capacidades narrativas" (Butler, 2009: 18-19). El yo no se sostiene al margen de la matriz de normas sociales y mandatos culturales que lo asedian y crean condiciones de conflicto. Lejos de quedar reducido a una función de desconocimiento y defensa con relación a lo inconsciente, remite a un plano de creencia necesario para el investimiento de una existencia que pueda ser habitable. La permanencia a la que el yo aspira no se reduce al plano de la autoconservación biológica, sino que remite a la preservación narcisista de las representaciones que lo definen como sujeto. Estos enunciados nucleares de la identidad instituyen un sistema de creencias cuya realidad funda un singular posicionamiento subjetivo tanto en relación consigo

mismo como con la realidad compartida.

Nuestras intervenciones clínicas deben contemplar los procesos que conducen la vida psíquica a un funcionamiento reglado que libere de la compulsión repetitiva y del carácter desligante de la pulsión de muerte. Por eso mismo,

> toda estabilización que implique la posibilidad de alcanzar el placer y evitar riesgos mayores hará innecesaria para un ser humano la consulta para modificarla […]. La estabilización estructural, una vez lograda, debe ser respetada salvo que ponga en riesgo al sujeto allí instalado (Bleichmar, 2006: 112).

Si el derecho a la identidad puede ser planteado como derecho a ser uno mismo (Rotenberg, 2009), el entramado identitario en el que el sujeto se asienta, tanto en relación con el inconsciente como con el otro y el colectivo social, debe ser respetado como condición de equilibramiento estructural y solo interrogado cuando se constituye en causa de empobrecimientos y síntomas que conllevan altos niveles de sufrimiento, apostando a sus mejores posibilidades de realización subjetiva:

> Como en todo ser humano, la identidad funciona como una suerte de "imprinting" invertido: propuesta por el otro, metabolizada de una u otra forma, el modo con el cual se establezca la combinatoria compleja entre deseos y referencias discursivas definirá su destino. La identidad sexual, amenazada siempre por los deseos contradictorios que el inconsciente impulsa, debe sin embargo lograr una cierta estabilidad que no dependa de la elección amorosa o genital de objeto amoroso, sino de los modos con los cuales el sujeto se instituya en el interior de una red simbólica que lo sostenga sin asfixiarlo (Bleichmar, 2006: 215).

SUBJETIVIDADES NÓMADES Y NUEVOS EXISTENCIARIOS: UNA EXIGENCIA DE TRABAJO

El nomadismo de las subjetividades contemporáneas (Braidoti, 2001) y la fluidez y variabilidad de sus existenciarios revelan la potencia creadora de la actividad humana en tanto imaginación radical (Castoriadis, 1986; 1998). La creación de realidades inéditas se encadena con la construcción permanente de nuevos mundos que se hallan animados por el deseo. Habitar una identidad, encontrar un sitio que resulte confortable para la representación de sí mismo, es una tarea ardua pero necesaria a los fines de "ser y sentirse real", según la conocida expresión de Winnicott para describir la convicción de un self que se vivencia como verdadero.

La diversidad de los existenciarios sexuales invita a analizar el valor asignado a la *diferencia sexual* como determinante primario y fundamental de la constitución del sujeto y su equiparación con la *diferencia simbólica*. Que la diferencia de sexos haya sido el parámetro que, en el contexto de las relaciones familiares del siglo XX, vertebró el sistema de bipartición de géneros y sus asimetrías posicionales, no es equiparable al reconocimiento de la alteridad ni identificable como piedra angular de todo el orden simbólico. Esto exige también someter a *genealogización* (Fernández, 2007) el sentido otorgado al operador *castración* como articulador decisivo de la estructuración subjetiva

y reposicionarlo en torno al reconocimiento de la incompletud ontológica (Bleichmar, 2009).

La fractura de las matrices tradicionales de subjetivación (con la irrupción de modalidades disidentes, alternativas, contraculturales o innovadoras), la pluralidad de posicionamientos identitarios (para los cuales se torna inevitable una constante producción de nuevas formas de nominación), los cambios en el ordenamiento de los intercambios sexuales (que perfilan elecciones móviles, inestables y no subsumibles en una inflexible trayectoria unitaria) ponen de relieve la desregulación de las prescripciones normativas de los dispositivos dominantes. Los procedimientos de segregación ofrecen un parapeto protector y materializan una operatoria desubjetivante de carácter bifronte: por un lado, sostenida socialmente en la criminalización de las diferencias; por el otro, reproducida especularmente en la patologización de aquellas identidades y prácticas sexuales que se sustraen a los parámetros establecidos.

> Una concepción normativa y disciplinaria de la sexualidad y del género puede deshacer a la propia persona al socavar su capacidad de continuar habitando una vida llevadera (Butler, 2006: 13).

Afirmar, por ejemplo, que la convicción subjetiva de una joven transexual de "ser una mujer en un cuerpo de hombre" constituye una certeza delirante producto de una alteración del principio de realidad –que la lanza sin estaciones intermedias al destino final de la psicosis– pone de manifiesto una extraordinaria pobreza conceptual. Entre otras cuestiones, desconsidera que la convicción acerca de la propia identidad es constitutiva y constituyente, en todos los casos, de la representación del yo en su existencia y permanencia. Por otra parte, si lo que se formula como patológica es la discordancia entre identidad de género y sexo anatómico, bajo la suposición de que ambas deben coincidir necesariamente, se anulan los modos representacionales con los que se organiza la vida psíquica en discontinuidad con la naturaleza, incluso en las situaciones en las que aparentemente concuerdan. Un argumento similar ha sido enarbolado por ciertos dispositivos médicos frente a las intersexualidades, proponiendo amoldar a fuerza de bisturí aquellos cuerpos que escapan a la morfología prescripta como natural. Finalmente, si el principio de realidad encuentra su sustento en lo real biológico, como si se tratara de un fundamento último, cuya existencia bastase por sí misma, se liquida toda la dimensión ideológico-discursiva que define los órdenes de significación de la realidad en tanto construcción cultural.

Resulta preocupante entonces que, luego de los denodados esfuerzos psicoanalíticos por desustancializar radicalmente al sujeto, llegando a reducirlo al instante fugaz de una emergencia discreta en la evanescencia del discurso, se proponga el reingreso de la biología o de la anatomía sexual como criterio de normalidad. Como hemos señalado, la patologización de las sexualidades diversas puede ser interpretada como un síntoma que manifiesta las tensiones irresueltas de la teoría y reproduce los estereotipos sedimentados del patriarcado occidental.

Gran parte de las mutaciones históricas del siglo XX condujeron a un creciente protagonismo de las mujeres a partir de la denuncia de las desigualdades del patriarcado y

disputaron la posesión de la palabra y la distribución del poder, con resultados heterogéneos, pero desestabilizando la hegemonía masculina fuertemente asentada en las subjetividades y en las instituciones sociales. En la actualidad, el punto de ruptura parece expresarse como el *fin del dogma paterno* (Tort, 2008). El Padre es una construcción histórica, solidaria de las formas tradicionales de la dominación masculina, que ha asegurado a los varones el monopolio de la función simbólica. El psicoanálisis ha participado de la solución paterna, replicando y legitimando este arreglo de las relaciones de poder entre los sexos. Y especialmente algunas lecturas han vaticinado la demolición lisa y llana del orden simbólico a partir de la llamada *declinación del padre*. Esta catástrofe es atribuida, entre otras, a las diversidades sexuales que harían naufragar las pautaciones establecidas sobre el sistema de sexos y la diferencia sexual.

Los esfuerzos por sostener la impronta patriarcal –a pesar de sus notorios signos de extenuación– se orientan a la repetición de una lógica binaria que asigna una valencia diferencial a los sexos e instituye el predominio del principio masculino (Benjamin, 1996). Lo femenino pasa a integrar un campo semántico signado por la desigualdad y la subordinación en el que también se agrupa a niñas y niños, homosexuales, travestis, transexuales y transgéneros, minorías étnicas y cualquier otro grupo que jerárquicamente es colocado en una posición de dependencia, sumisión u obediencia.

No obstante, la crisis de ciertos discursos dominantes no puede ser confundida con una demolición global del régimen social y su sustitución por un ordenamiento original. Las grietas en las concepciones monolíticas del patriarcado marcan puntos de fisura y conducen a diversas soluciones sintomáticas que pretenden, como en toda formación de compromiso, restaurar un orden previo a partir de un movimiento represivo (Blestcher, 2015).

Corresponde entonces revisar ciertas categorías como *Nombre del Padre* y *Ley del Padre* para desvincularlas de las figuraciones de la "solución paterna". La ficción del padre y su función como logos separador que habilita la exogamia a partir de la prohibición del incesto, y permite el ingreso en la cultura, plantea un abroquelamiento extraordinario entre Ley y autoridad, y aunque se afirme su carácter formal, propicia la confusión entre el proceso por el cual un sujeto se instaura por referencia a lo simbólico con la presencia de un padre real en el seno de los vínculos primarios:

> Padre, si se conserva como función, es una instancia en el interior de todo sujeto psíquico, sea cual fuere la definición de género que adopte y la elección sexual de objeto que lo convoque (Bleichmar, 2006: 2-4).

Des-sedimentar la versión estructuralista del padre de la ley y la madre narcisista exige poner el eje en la función terciaria que impone al adulto la renuncia a la apropiación gozosa del niño, más allá de la adherencia a los modelos familiares tradicionales.

Este reposicionamiento tendiente a conservar los núcleos de verdad del descubrimiento psicoanalítico obliga a reconocer el "extravío familiarista" que sufrió la teorización del Edipo. Este desvío resulta compatible con la perpetuación del mito del padre y obtura la comprensión de las realidades actuales. Recuperar su significatividad requiere discernir entre *estructura del Edipo*, que desde la perspectiva levistraussiana

define la regulación de los intercambios sexuados entre las generaciones y la inserción simbólica en la cultura; *complejo de Edipo*, tiempo de ordenamiento de la sexualidad infantil y sus constelaciones deseantes y amorosas en función de las pautaciones del adulto; y *organización familiar*, en tanto agrupamiento social fundado en relaciones de alianza, filiación y parentesco en un momento histórico determinado. Rescatar su significatividad exige poner el centro del Edipo en la pautación que cada cultura ejerce sobre la apropiación del cuerpo del niño como lugar de goce del adulto (Bleichmar, 2000; 2011).

En este punto se hace necesario considerar *la ética del analista en tanto sujeto social* y *la ética del psicoanálisis* con respecto a la aplicación del método. Pretender despojar a la situación analítica de las tensiones éticas que se dirimen en el lazo social constituye un forzamiento artificial sostenido en un ideal ascético de imposible cumplimiento –aun cuando se pretenda reducir al analista a una mera función o deseo– que confunde neutralidad con ausencia de implicación. La neutralidad benevolente (Laplanche, 1990) emplaza a la ética como un vector fundamental de la producción de la transferencia y de la dirección de la cura, en tanto supone una recepción tolerante y a priori favorable hacia toda manifestación del sujeto, pero no una indiferencia ante su sufrimiento.

La potencia transformadora del psicoanálisis y su capacidad de resolución del sufrimiento psíquico no proceden de su subordinación a los enunciados adaptativos que promueven la alienación del sujeto en la preceptiva imperante. La vigencia de sus paradigmas y la preservación de su fecundidad obligan a repensar la implicación de las prácticas en el horizonte de las lógicas colectivas, a fin de desterrar toda coartada o justificación que, en lugar de denunciar las formas del malestar social actual y propiciar la autonomía relativa del sujeto, refuerce las operaciones de segregación y exclusión.

Esta tarea trasciende la dimensión individual para insertarse en el flujo de las trasformaciones históricas y participar de las esperanzas colectivas (Fernández, 2007). También para las y los analistas, exigidos en nuestra escucha a examinar las propias determinaciones ideológicas, nuestra práctica puede situarse en un horizonte político en el cual la aplicación del método esté animada por la convicción de que

> la confrontación con nuevos problemas debe encontrarnos con la lucidez suficiente para que nuestras teorías de partida nos lancen hacia nuevos conocimientos como guías que nos permitan articular hipótesis y no como muros que estrechen un universo que se expande cada vez más (Bleichmar, 2006: 125).

BIBLIOGRAFÍA

Abelove, H. (2000): “Freud, la homosexualidad masculina y los americanos”, en J. Allouch y otros, *Grafías de Eros*, Buenos Aires, Edelp.

Bachelard, G. (1972): *La formación del espíritu científico. Contribución a un*

psicoanálisis del conocimiento objetivo, Buenos Aires, Siglo XXI.
Benjamin, J. (1996): *Los lazos de amor. Psicoanálisis, feminismo y el problema de la dominación*, Buenos Aires, Paidós.
Bick, E. (1968): "The experience of the skin in early object relations", *International Journal of Psychoanalysis*, vol. XLIX, pp. 484-486.
Bleichmar, S. (1992): *La fundación de lo inconsciente*, Buenos Aires, Amorrortu.
(1995): "Las condiciones de la identificación", *Revista de la Asociación Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados*, nº 21, pp. 201-219.
(1999): "La identidad sexual: entre la sexualidad, el sexo, el género", *Revista de la Asociación Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados*, nº 25, pp. 29-45.
(2000): *Clínica psicoanalítica y neogénesis*, Buenos Aires, Amorrortu.
(2005a): "Sostener los paradigmas desprendiéndose del lastre", en *La subjetividad en riesgo*, Buenos Aires, Topía.
(2005b): "La acumulación no necesariamente es riqueza", en *La subjetividad en riesgo*, Buenos Aires, Topía.
(2006): *Paradojas de la sexualidad masculina*, Buenos Aires, Paidós.
(2009): *El desmantelamiento de la subjetividad. Estallido del yo*, Buenos Aires, Topía.
(2011): *La construcción del sujeto ético*, Buenos Aires, Paidós.
(2014): *Las teorías sexuales en psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós.
Blestcher, F. (2009): "Las nuevas subjetividades ponen en crisis viejas teorías: resistencias y trastornos del Psicoanálisis frente a la diversidad sexual", disponible en: <www.agendadelasmujeres.com.ar>.
(2015): "Sexualidades diversas y síntomas de la solución paterna", *Actualidad Psicológica*, año XL, nº 447, pp. 11-14.
Bourdieu, P. (2000): *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.
Braidoti, R. (2000): *Sujetos nómades*, Buenos Aires, Paidós.
Butler, J. (2006): *Deshacer el género*, Barcelona, Paidós.
(2009): *Dar cuenta de sí mismo*, Buenos Aires, Amorrortu.
Castoriadis, C. (1986): *El Psicoanálisis, proyecto y elucidación*, Buenos Aires, Nueva Visión.
(1998): *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*, Buenos Aires, Eudeba.
Dejours, C. (2003): "Pour une théorie psychanalytique de la différence des sexes", *Livres cahiers pour la psychanalyse*, VIII, París, Editions In Press, pp. 55-67.
Derrida, J. (1998): *Resistencias del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós.
Fernández, A. M. (2007): *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*, Buenos Aires, Biblos.
Fernández, A. M. y Siqueira Péres, W. (eds.) (2013): *La diferencia desquiciada. Géneros y diversidades sexuales*, Buenos Aires, Biblos.
Foucault, M. (1985): *Herculine Barbin, llamada Alexina B.*, Madrid, Talasa.
Freud, S. ([1908] 1986): "Sobre las teorías sexuales infantiles", en *Obras completas*, vol. IX, Buenos Aires, Amorrortu.
([1915] 1986): *Trabajos sobre metapsicología*, en *Obras completas*, vol. XIV, Buenos

Aires, Amorrortu.
([1920] 1986): *Más allá del principio de placer*, en *Obras completas*, vol. XVIII, Buenos Aires, Amorrortu.
Kuhn, T. (1980): *La estructura de las revoluciones científicas*, Buenos Aires, FCE.
Lacan, J. (1988): "La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud", en *Escritos I*, Buenos Aires, Siglo XXI.
Laplanche, J. (1990): *Problemáticas V. La cubeta. Trascendencia de la transferencia*, Buenos Aires, Amorrortu.
(1998): *El extravío biologizante de la sexualidad en Freud*, Buenos Aires, Amorrortu.
(2001): *Entre seducción e inspiración: el hombre*, Buenos Aires, Amorrortu.
(2007): *Sexual. La sexualité* élargie *au sens freudien*, París, PUF.
Meltzer, D. (1979): *Exploración del autismo*, Buenos Aires, Paidós.
(1986): *Metapsicología ampliada*, Buenos Aires, Spatia.
Rotenberg, E. (2009): *Homoparentalidades. Nuevas familias*, Buenos Aires, Lugar.
Sáez, J. (2004): *Teoría queer y psicoanálisis*, Madrid, Síntesis.
Tort, M. (2008): *Fin del dogma paterno*, Buenos Aires, Paidós.

COMENTARIO AL ARTÍCULO DE FACUNDO BLESTCHER

Débora Tajer

Me une al autor un diálogo fecundo y una mutua preocupación por los aspectos ligados a una clínica psicoanalítica contemporánea que no quede desvitalizada a costa del lastre que le es necesario revisar. Y que pueda estar a la altura de los desafíos que demandan los modos de aparición del sufrimiento psíquico en nuestra época (Tajer, 2013).

El escrito presenta muchos puntos de confluencia con el artículo que escribí para este libro acerca de la misma problemática: las infancias trans. Entiendo que la preocupación común por avanzar en esta temática, en parte, se debe a que se ha constituido en un analizador de época, dado que existiría un consenso implícito acerca "de que hay que esperar, y que es algo que ya va a pasar", sin mucho basamento metapsicológico ni terapéutico que sopese los costos del sufrimiento que tal espera implicaría.

Esta es una de las temáticas en la que identifico mayor resistencia en la actualidad entre nuestros/as colegas en el campo de la clínica psicoanalítica de la diversidad, tal como lo menciono en mi escrito. Por esto, entiendo que a ambos nos ocurre algo similar: allí encontramos un núcleo duro de dificultad y, por lo tanto, hacia allí dirigimos nuestras mejores herramientas conceptuales.

También pareciera que hemos realizado una apuesta en común para no ser digeribles por el statu quo. En este caso, representado por el trabajo sobre estos mismos temas, pero desde el marco de las viejas matrices conceptuales o de la lógica de lo mismo, es decir, un modo de pensar en el cual lo diferente no puede ser pensado en su especificidad, sino solo como proyección o como antagónico a lo propio.

Luego de esta breve introducción, voy a hacer hincapié en la especificidad del aporte de Facundo sobre el tema, y no ya en nuestras muchas coincidencias.

Uno de los puntos que él destaca se refiere a las resistencias y dificultades del campo del psicoanálisis para abordar las infancias trans. Entre las cuales ubica en un lugar central la dificultad de pensar como existenciario posible en la infancia un modo que no se corresponda con lo heteronormativo y que no se ubique necesariamente en el campo de lo psicopatológico. En sus palabras, "el fácil recurso a una patologización de los procesos de sexuación que parecen contradecir los arreglos tradicionales se revela como una operatoria defensiva que atenta contra nuestro aparato de pensar. […] a algunas teorizaciones psicoanalíticas […] [les cuesta] ampliar el campo de problemáticas al conjunto de las diversidades sexuales, advirtiendo que la pretensión de establecer *un sexo*

verdadero se mantiene eficiente, aunque pueda travestirse con ropajes académicos". Esta eficiencia se basa en que no se sabe qué hacer con esto, dado que avanzar implicaría entrar en conflicto con los padres y maestros. Cómo bien enseña Michel Tort (2008: 202), "es muy difícil analizar las otras religiones, sin analizar la propia. La solución paterna, arma este tipo de sujetos que vuelcan en la teoría, los 'padrenuestros' aprendidos".

El "padrenuestro" que aquí corresponde es entender las transexualidades y los travestimos infantiles como efectos de la decadencia de la función paterna, lo que generaría, entre otros males, fantasmas poco constituidos que se explicarían en este caso como insistencia y no tramitación del polimorfismo sexual infantil. Y allí Facundo es taxativo, al indicar que no se trata de eso, sino que la transexualidad infantil tiene un estatuto específico que hay que definir.

Para lograr esto, de manera muy aguda diferencia entre travestismos infantiles primarios y secundarios, fundamentalmente con el propósito de no ubicar en el campo de la psicopatología todos los travestismos infantiles. Apela a la metapsicología y no solo a la fenomenología para distinguir cuándo se trata de modalidades restitutivas de aspectos fallidos de la organización del yo (el travestismo primario) y cuándo consiste en un modo de estabilización identitaria que debe ser respetada (el travestismo secundario) y que hace innecesaria la consulta para modificarlo, salvo que haya un empobrecimento o sufrimiento específico y, por supuesto, autorreferido.

Con este fin, introduce como herramienta de diagnóstico diferencial en el campo de lo metapsicológico, una distinción muy importante entre los procesos de mímesis (para los travestismos primarios), tomando a Meltzer, y los procesos de identificación (para los secundarios).

Otro aspecto central que aborda Facundo, y que constituye otra resistencia planteada desde el campo psicoanalítico para acercarse a esta problemática, es aceptar que los existenciarios trans no definen necesariamente los motivos de consulta. Esto se evidencia en que, cuando son menores, los padres los llevan por causas diferentes o que no necesariamente coinciden con las que los sujetos manifiestan cuando lo hacen por voluntad propia, en los momentos posteriores a la niñez. En las diversas etapas de la vida, las consultas de la población trans suelen ser por los mismos motivos que los de cualquier persona (amor, desamor, soledad, angustia, inhibiciones, dificultad para cambiar, entre otras). Por lo tanto, Facundo Blestcher nos invita a considerar que la población trans no es un "caso" que consulta por su "rareza".

Aparecerían en su lugar "enunciados tranquilizadores, fórmulas simplificadoras y apelaciones a la autoridad [que] se ofrecen como recursos para mitigar la angustia ante lo desconocido". Con lo cual, faltaría una posición que diga "no sabemos, solo sabemos esto". En un texto anterior, me planteaba estos límites y señalaba que quizás convendría asumir que nuestras herramientas teóricas no alcanzan para abarcar toda la realidad deseante sino solo un aspecto de ella. Este es el marco teórico que usualmente denominamos como "heteronormativo". Considero recomendable agregar que es "heteronormativo de dominio", dado que no solo la diversidad sexual e identitaria es un

problema para esta mirada, sino también entender otra heterosexualidad posible, más democrática, establecida entre dos sujetos, no solo entre un sujeto y su objeto. A lo que se agrega que no es forzoso considerarla como práctica hegemónica, sino como una práctica sexual posible entre otras.

Volviendo a lo específico de las infancias trans, Facundo se pregunta muy acertadamente acerca de qué encontraríamos allí si nos despojásemos de estas teorías que encuentran una y otra vez lo mismo, ya definido a priori.

La respuesta en sus palabras es que "tal concepción no es compartida por quienes tenemos la experiencia de acompañar a personas travestis, transexuales o transgéneros en el curso de sus análisis, ya que –como en todo sujeto– las formas de ejercicio de la sexualidad o sus posicionamientos identitarios no definen por sí mismos su estructuración psíquica ni su eventual dominancia psicopatológica".

Y como si esto fuera poco, lanza otro desafío: "La patologización de las diversidades sexuales corre en paralelo con otro extravío: una progresiva desexualización del psicoanálisis". Y de esta tendencia no se salva ni siquiera el psicoanálisis con perspectiva de género. En la actualidad, en los consultorios se pregunta poco sobre las prácticas sexuales de los/as analizandos.

Facundo argumenta que "este proceso es reconocible en una dilución de la sexualidad pulsional, cada vez más subordinada al registro del narcisismo, el deseo de reconocimiento y la demanda", tanto desde las prácticas sociales como desde la psicoanalítica. Para terminar, advierte los costos de esta "operación" y hace suyas las palabras de Silvia Bleichmar al señalar que "lo que un sujeto es o no es, lo que debe o no debe ser, el modo con el cual se reconoce siendo se definen en la intersección entre deseos –pulsionales y narcisísticos– y modos de producción subjetiva".

Narcisismo, pulsión y modos de producción subjetiva, he aquí la cuestión.

Referencias bibliográficas

Tajer, D. (2013): "Diversidad y clínica psicoanalítica. Apuntes para un debate", en A. M. Fernández y W. Siqueira Péres (eds.), *La diferencia desquiciada. Géneros y diversidades sexuales*, Buenos Aires, Biblos, pp. 123-142.

Tort, M. (2008): *El fin del dogma paterno*, Buenos Aires, Paidós.

---

1. "Oh ciudades del mar, veo en vosotras a vuestros ciudadanos, hombres y mujeres, con los brazos y las piernas estrechamente atados con sólidos lazos por gentes que no comprenderán vuestro lenguaje y solo entre vosotros podréis exhalar, con quejas lagrimeantes, lamentaciones y suspiros, vuestros dolores y vuestras añoranzas de la libertad perdida. Porque aquellos que os atan no comprenderán vuestra lengua, como tampoco vosotros los comprenderéis" (Leonardo da Vinci, *Cuadernos de notas*, cit. en Lacan, 1988: 473).

Capítulo 2

A veinte años del Foro de Psicoanálisis y Género: mis aportes a la construcción de un campo complejo

Mabel Burin

¿Cómo transcribir la experiencia transcurrida a lo largo de veinte años de construcción de un campo novedoso en Argentina, tratando de entrecruzar conceptos y clínica psicoanalítica con hipótesis provenientes de las teorías de género y de las prácticas feministas? Esta fue la pregunta fundante que se nos presentaba como desafío hace veinte años, cuando comenzamos a pensar en problemáticas que nos demandaban una doble lectura, a la vez psicoanalítica y de género. Intentamos darle respuesta a lo largo de reuniones, jornadas, experiencias compartidas, donde reflexionábamos y proponíamos nuevos conocimientos para las realidades cada vez más complejas que se nos iban presentando, tanto en nuestra práctica clínica como en nuestro trabajo de investigación académica. De modo que esta presentación tendrá una doble inscripción: por una parte, será un relato testimonial de mis intervenciones en las actividades del Foro de Psicoanálisis y Género a lo largo de estas décadas y, por otra, será una propuesta de articulación de varias problemáticas a las que me he abocado durante este tiempo.

Al revisar los temas sobre los que participé en las reuniones del Foro, surgieron algunos que se repetían a lo largo de diversas propuestas: varios se referían a las problemáticas de la salud mental de mujeres y de varones; otros relataban, también con insistencia, las vicisitudes y nuevas aproximaciones desde la perspectiva de género a la crisis de las subjetividades puestas en juego por las experiencias laborales en condiciones de exclusión y de precariedad; y últimamente, abordé las condiciones novedosas de inserción social y laboral de la gente joven. Desde el comienzo de mis intervenciones, el eje familia-trabajo ha surgido como atravesamiento principal para la reflexión que articula las hipótesis psicoanalíticas con las teorías de género en todas estas problemáticas.

Este recorrido temático tiene la intención de ofrecer una mirada crítica –y quizás también nostálgica– sobre los avances, marchas y contramarchas, de mi paso por el Foro de Psicoanálisis y Género. A veinte años de iniciado, la considero una reflexión necesaria.

RECORRIDOS EN EL CAMPO DE LA SALUD MENTAL. SU ENTRECRUZAMIENTO CON LA CONSTRUCCIÓN DE LAS SUBJETIVIDADES

A continuación expondré –con un criterio selectivo arbitrario– algunas de mis intervenciones realizadas desde los años noventa en las reuniones del Foro de Psicoanálisis y Género, con un marcado sesgo en el acento puesto sobre diversas problemáticas de la salud mental desde la perspectiva de género, en su relación con la construcción de las subjetividades femeninas y masculinas. He puesto énfasis en las situaciones de crisis de las subjetividades tradicionales y en la necesidad de efectuar una revisión crítica sobre ellas. La primera se refiere al *vínculo entre la madre y su hija adolescente* y el fenómeno –que describí como "muro de cristal"– que se interpone entre ambas desde la perspectiva de género. La siguiente se refiere a mis reflexiones sobre los distintos enfoques en el campo de la salud mental de las mujeres, la creación del concepto de *malestar* para describir ciertos estados subjetivos femeninos, los estados depresivos de las mujeres de mediana edad asociados al desempeño de los roles tradicionales del género, y a la prescripción y consumo abusivo de *psicofármacos*.

En la siguiente sección, que corresponde a presentaciones realizadas en la década de 2000, planteo una investigación sobre la salud mental masculina relacionada con su inserción laboral como consecuencia de la *precariedad laboral y la crisis de las masculinidades*. A ello le he sumado un tema específico, la *adicción al trabajo*, junto con el problema de los *contextos laborales tóxicos*. A continuación se describen las modalidades de inclusión laboral de las mujeres, a través de dos experiencias clave que afectan su salud mental: el *techo de cristal* en sus carreras laborales y el conflicto de las jóvenes que encuentran *laberintos de cristal* en sus trayectorias laborales.

Las problemáticas juveniles planteadas a partir de la década de 2010 son expuestas a través de la inclusión de *la gente joven en los movimientos sociales*.

DE LOS AÑOS NOVENTA…

Conflictos de la madre con su hija adolescente

Para analizar estas problemáticas pondremos en juego hipótesis de las teorías de género sobre las relaciones de poder junto con las hipótesis provenientes de la teoría de las identificaciones y otras de la teoría pulsional freudiana; esta última opera en la comprensión de los deseos disponibles para las mujeres en nuestra cultura. En particular, trataremos de comprender el modo en que el deseo de hijo aparece como derivado de la pulsión de dominio y del deseo de poder en las mujeres.

Al llegar a la adolescencia, la subjetividad que se había constituido hasta ese momento entra en crisis. En el caso de las jóvenes, se trata del sistema de identificaciones con el cual la había construido. Según el relato freudiano acerca de las

tempranas identificaciones de la niña con su madre, en la niña no se produciría una absoluta resolución del conflicto edípico, ni tampoco un cambio absoluto en su objeto de deseo. N. Chodorow (1984) nos recuerda que, en el vínculo temprano intersubjetivo entre ellas, las madres no tienden a experimentar a sus hijas como separadas de ellas de la misma manera que lo hacen con sus hijos varones. En otros términos, la madre experimentará una sensación de unicidad y de continuidad más fuerte y duradera con la niña que con el niño. Por otra parte, el apego de la hija al padre estaría mitigado por su apego y dependencia respecto de la madre. Se trataría de un juego de identificaciones cruzadas entre la madre y la hija que requerirá un difícil y complejo proceso de trabajo intersubjetivo para ser resuelto.

Con el advenimiento del cuerpo genitalizado, la ahora adolescente se encuentra con una verdadera avalancha pulsional, una situación de cambio que le impone un nuevo trabajo subjetivo: dar otras significaciones a los vínculos identificatorios con su madre para otorgar nuevos sentidos a la diferencia entre los sexos. Uno de los problemas que se le plantea a la adolescente es que su cuerpo le ofrece distintas formas de placer que resignifican representaciones previas, referidas a aquellas fases de su desarrollo temprano que implicaban vínculos con la madre de carácter retentivo, expulsivo y de dominación. La adolescente necesitará hacer un trabajo de diferenciación psíquica para regular las semejanzas y las diferencias con su madre, en un proceso de desasimiento, de ruptura del vínculo identificatorio.

Con esta finalidad, apelará a fantasías sádicas para poder desprenderse y otorgarles nuevos sentidos a las fantasías de autodominio y de expulsión. Este proceso de desprendimiento también pone en crisis el establecimiento de los juicios previos, organizados sobre la base de la identificación, y da lugar a un reordenamiento enjuiciador que sienta las bases para el surgimiento del juicio crítico en la adolescente. ¿Qué es el juicio crítico? Se trata de un modo de pensamiento que se constituye ante la ruptura de un juicio anterior, el identificatorio. Este último opera con las reglas impuestas por el narcisismo, donde no hay diferenciación yo/no yo, que supone que "yo/el otro somos lo mismo". A partir de las nuevas experiencias con su cuerpo genitalizado, se inicia la ruptura del vínculo identificatorio temprano con la madre, al mismo tiempo que va perdiendo eficacia el juicio identificatorio concomitante, para lo que es necesario un movimiento psíquico expulsivo, que permita la ruptura de aquel vínculo anterior.

¿Qué ocurre con la madre? Para ella, esta es una problemática difícil de procesar, pues también había establecido vínculos identificatorios y de completud narcisística en nombre de las semejanzas entre ambas. Este proyecto narcisístico de la madre habría sido estimulado por los deseos de diferenciarse de su propia madre. Sin embargo, cuando la hija llega a la pubertad, el vínculo fusional padece un corte: se trata de una fractura producida por el hecho de que la niña comienza a menstruar. La menarca de su hija suele producir un fuerte impacto psíquico en la madre, ya que pone en juego el conflicto de ambivalencia: por un lado, se reafirmaría el vínculo amoroso que declara "somos lo mismo, somos mujeres" y, por el otro, padece la hostilidad que le despierta el hecho de que su hija produce un fenómeno en su cuerpo que ya no depende de ella. Al generar su

menstruación, la niña le muestra su autonomía, produce algo fuera del control materno, lo cual significa un quiebre, una ruptura, y no poco dolor psíquico, que es significado como el sentimiento de pérdida de un área de poder en tanto madre: el ejercicio del poder sobre el cuerpo de su hija, acompañado de la fantasía narcisista materna de ser la principal fuente de satisfacción para la hija. Al observar el cuerpo genitalizado de su hija, la madre supondrá que hallará otras fuentes de satisfacción no suministradas por ella. El vínculo identificatorio anterior entra en crisis. La crisis de la adolescente suele coincidir con la crisis de la mediana edad de la madre, situación que se ha descrito como de entrecruzamiento de ambas crisis.

Para que este proceso se ponga en marcha, es necesaria la presencia del deseo hostil diferenciador. Este posee una cualidad interesante: en cuanto deseo, procura una búsqueda de nuevos objetos libidinales y trata de alejarse de aquellos que le produjeron frustración. Como deseo, promueve la búsqueda de nuevas representaciones y, a su vez, puede generar otros nuevos deseos, tales como el de saber y el de poder. En este entrecruzamiento de crisis vitales, el deseo hostil opera como diferenciador y favorece un corte en el vínculo fusional. Se distingue de la hostilidad en que esta es un afecto que, como tal, solo busca su descarga, especialmente la que deviene de la frustración. La hostilidad como afecto impondría alejamientos destinados al fracaso, pues lo que logra es volver una y otra vez sobre el objeto frustrante en intentos repetitivos, y a menudo vanos, de negar su carácter frustrante, dejando el vínculo unido a través de la ligadura hostil.

Estamos describiendo un proceso crítico de diferenciación que pone en marcha algunos afectos concomitantes como resultado de la separación, por ejemplo, el sentimiento de desamparo, de soledad y de inermidad, hasta que se reconstruyan nuevos vínculos identificatorios. Con la ruptura de este vínculo identificatorio con su madre, la adolescente queda en un estado crítico ante la diferenciación y ante la necesidad de encontrar nuevos objetos mediadores que le garanticen un lugar subjetivo donde ubicar nuevas idealizaciones. Entonces, busca personas que actúen como iniciadoras en el pasaje hacia otros vínculos. Estas personas, a la manera de los objetos transicionales descritos por Winnicott (1972), suelen ser representaciones elaboradas con restos del vínculo con la madre y proyectadas en determinadas personas que actúan como mediatizadoras, y cuyo destino será ser abandonadas cuando ceda la necesidad de la adolescente de recortarse-diferenciarse de su madre.

Esta última también necesita afianzar el recortamiento del vínculo con su hija adolescente, pero para las mujeres de mediana edad, esta parecería una problemática de más difícil resolución. Para ellas, la pregunta es “si yo no soy la madre, ¿quién soy?”. Experimentan un vacío representacional, ya que en la cultura patriarcal la representación dominante es la de las mujeres en tanto madres. Esta interrogación que se hacen las mujeres de mediana edad requiere respuestas múltiples, escenarios diversos donde desplegarse, especialmente para las que han desarrollado su subjetividad sobre la base del deseo maternal, y de la ecuación “ser mujer es ser madre”. Hemos hallado que los grupos de mujeres –grupos terapéuticos, grupos de reflexión, grupos de autoayuda y

otros– así como las terapias con orientación en género son espacios transicionales que les permiten desplegar otros deseos más allá del maternal, tales como el deseo hostil, el de saber y el de poder, todos siempre presentes en las mujeres en transición.

En este entrecruzamiento de crisis vitales, ambas ponen en juego sus relaciones de poder basadas en el deseo de poder, que se pone en marcha a partir de un movimiento pulsional que la teoría freudiana denomina *pulsión de dominio*. Según esta teoría, las pulsiones tendrían dos destinos posibles en el aparato psíquico: transformarse en desarrollo de deseos o de afectos. En el caso de las mujeres, la cultura patriarcal favorecería que sus pulsiones tuvieran como destino privilegiado transformarse en afectos, mediante los cuales las mujeres desplegarían el poder afectivo, principalmente dentro de la familia, y con el cual garantizarían los fundamentos de su subjetividad. El desarrollo del amor maternal sería el paradigma del poder de los afectos a cargo de las mujeres en la cultura patriarcal. Según este modelo de análisis, desde etapas tempranas del desarrollo infantil, las niñas podrían transformar sus pulsiones también en deseos, pero fundamentalmente en el de un hijo, como paradigmático de la feminidad. El deseo amoroso, pero no el hostil, junto con el del hijo serían los que podrían llegar a tener representación psíquica y social para las mujeres.

Se trata de una teoría acerca de los deseos femeninos basada en que el deseo amoroso favorece el acercamiento, los vínculos fusionales, identificatorios, necesarios para la crianza de un niño; en cambio, el deseo hostil promueve el alejamiento, el recortamiento, la diferenciación, y sería un tipo de deseo que atentaría contra los ordenamientos culturales que identifican a las mujeres con la maternidad. Por eso, es un deseo que ha tenido un destino de represión para las mujeres de nuestra cultura.

La pulsión de dominio surge tempranamente en la constitución de la subjetividad, pero su transformación en deseo de poder difícilmente se realiza en el caso de las niñas. Para ellas, suele tener un destino de represión, en sus vertientes activas y pasivas: dominar, dominarse y ser dominada. En el vínculo madre-hija adolescente se ponen en juego estos movimientos pulsionales, que desde la perspectiva de las relaciones de género definimos como *relaciones de poder*. La crisis entrecruzada entre la madre y su hija adolescente permitirá resignificar este movimiento pulsional-deseante y dar nuevos sentidos a sus deseos de poder.

En la puesta en crisis entre la madre y su hija adolescente, el cuestionamiento está dirigido a que la pregunta "¿quién soy siendo mujer?" recibe en la cultura patriarcal una única respuesta: "madre". La niña adolescente se rebelará contra esta única contestación , pues su madre le ofrecerá modelos identificatorios en tanto madre, pero difícilmente en tanto mujer, de modo que tendrá que recurrir a otras figuras de identificación para encontrar mejores respuestas a sus interrogantes.

Desde nuestra perspectiva de género, podemos describir un verdadero trastorno cultural, según el cual las mujeres serían devaluadas socialmente más allá del proyecto de maternidad. Esto llevaría a que las jóvenes buscaran el alejamiento de sus madres, esperando que las respuestas sobre ser mujer estén dadas por figuras masculinas. La cultura patriarcal crearía así las condiciones para generar un verdadero muro entre las

madres y sus hijas, cuando estas llegan a la adolescencia, que he caracterizado como *muro de cristal* para describir que uno de sus rasgos más interesantes es la invisibilidad.

El *muro de cristal* es una pared que divide a madres e hijas en la adolescencia, una valla difícil de franquear, constituida por rasgos objetivos y subjetivos a la vez. Como dispositivo que formaría parte del imaginario social, podría extenderse al resto de las relaciones entre mujeres, más allá de los vínculos familiares. Nos preguntamos cuáles son los rasgos que contribuyen a construir semejante obstáculo y con qué herramientas contamos para provocar resquebrajaduras y derribar el *muro de cristal*. Uno de los rasgos subjetivos de este obstáculo estaría constituido por el interjuego entre deseo hostil y de poder que se establece entre ellas. También hemos descrito las marcas que deja la cultura patriarcal en el vínculo madre-hija, al encerrarlas en significaciones devaluadas de la feminidad más allá de la maternidad.

El campo de la salud mental de las mujeres

El campo de la salud mental de las mujeres se va construyendo como área específica dentro del capítulo más amplio que constituye el de la salud general. En Argentina, según una perspectiva tradicional, cuando se hacía referencia a la salud de las mujeres generalmente se aludía a su aspecto reproductivo. Esto las dejaba indisolublemente ligadas a las vicisitudes de su aparato reproductor, puesto que quedaba referida a las problemáticas específicamente femeninas de embarazo, parto, puerperio, climaterio. La salud mental de las mujeres era así un efecto de los avatares de su función reproductiva, o sea, de su *naturaleza femenina*. El avance en nuestros conocimientos y prácticas nos permitió cambiar esa perspectiva tradicional y conocer una concepción más moderna, denominada "psicodinámica", que ponía énfasis en los estados de "armonía" y de "equilibrio" para caracterizar la salud mental de las mujeres. Según esta orientación, llamada también "concepción tecnocrática de la salud", se supone que la salud mental es un estado que hay que lograr mediante implementaciones técnicas utilizadas por expertos.

Una tercera orientación es la concepción participativa que, si bien se encuentra todavía en estado de gestación y de ensayos múltiples, reconoce la necesidad de ubicar a las mujeres como sujetos sociales activos (Burin, 1987). Se basa en las necesidades de la población con la cual trabajan y en definir acciones y criterios de salud mental desde sus protagonistas mismas, con la colaboración de equipos multidisciplinarios. Esta perspectiva reconoce la salud mental como una noción que sus mismas protagonistas –las mujeres– van construyendo en diferentes momentos de sus vidas. Tanto ellas como los equipos multidisciplinarios que apoyan y sostienen este modo de comprender su salud mental coinciden en una perspectiva centrada en un proyecto de concientización y de transformación. ¿Concientización y transformación de qué? De las condiciones de vida de las mujeres, especialmente de sus vidas cotidianas así como de aquellos factores opresivos que constituyen modos de vida enfermantes.

Dentro de esta reformulación de la problemática de salud-enfermedad mental de las

mujeres, consideramos también los modos de resistencia que ellas mismas ofrecen a tales condiciones opresivas. Muchos de los trastornos tradicionales podrían ser comprendidos desde la perspectiva de esta resistencia. La construcción de la noción de *malestar psíquico* en las mujeres viene a romper la dualidad salud-enfermedad introduciendo un tercer término que no participa de las características de uno u otro –y que, por lo tanto, no está sometido a las condiciones opresivas de producción de sentidos sobre la salud y enfermedad en las mujeres–. Se trata de un concepto transicional, a medias subjetivo y objetivo, a la vez externo e interno, que participa de una lógica transicional y, al no refrendar la clásica diferencia sujeto-objeto, externo-interno, sano-enfermo, normal-patológico, queda fuera de la lógica dicotómica *uno-o-lo-otro*. Actualmente se están ensayando numerosas prácticas colectivas que dan nuevos sentidos a sus malestares (por ejemplo, grupos de autoayuda a mujeres golpeadas, a mujeres violadas, a víctimas de incesto, etc.). Una noción dominante es el rechazo a los criterios médicos hegemónicos para abordar sus problemas de salud mental, su derecho a decidir los pasos a seguir, a implementar colectivamente los recursos de "curación", en un esfuerzo notable por articular la experiencia individual con la colectiva, y lograr también recursos colectivos para enfrentar su malestar.

Concebimos el campo de la salud mental de las mujeres como un área montada en el espacio intermedio entre el clásico sector salud y el campo amplísimo configurado por las llamadas ciencias sociales, convocando conocimientos proporcionados por la sociología, la antropología, la historia, la psicología social, etc., lo que hace difícil la delimitación o el "control de fronteras". Al fertilizar este campo con conocimientos provenientes del psicoanálisis y de los estudios de género, consideramos que no solo enriquecemos la perspectiva, sino que, además, colocamos el campo de la salud mental de las mujeres en un punto de encrucijada, expresada hoy en día en el quehacer científico con el término de interdisciplinariedad.

La atmósfera de crisis que en general rodea los paradigmas científicos en los últimos años ha tenido sus efectos también sobre este campo. La filosofía neopositivista, expresión obligada, en otras épocas, del modo de producción del conocimiento científico, ha dejado de constituir la base epistemológica necesaria para la valoración de los conocimientos producidos actualmente. El determinismo estricto, el postulado de simplicidad, el criterio de "objetividad" y la causalidad lineal constituyen algunos de los fundamentos que están siendo cuestionados en la actualidad por las disciplinas con las que operamos.

Los nuevos criterios para reformular el paradigma tradicional del campo de la salud mental de las mujeres incluyen, en primer lugar, la noción de complejidad: flexibilidad para utilizar pensamientos complejos, tolerantes de las contradicciones, capaces de sostener la tensión entre aspectos antagónicos de las conductas y de abordar, también con recursos complejos, a veces conflictivos entre sí, los problemas que resultan de ese modo de pensar.

La mayoría de los/as estudiosos/as que analizan esta problemática, insisten en destacar el modo en que los *roles de género* femenino afectan los modos de enfermar de

las mujeres. Entre los roles genéricos más estudiados figuran el materno, el conyugal, el de ama de casa, el doble rol social de trabajadora doméstica y extradoméstica. Un factor de riesgo que se denuncia es la tendencia de las mujeres a maternizarlos a todos, más allá del rol maternal específico.

Nos interesa destacar que no se puede individualizar un factor único como agente de malestar, y sí, en cambio, un conjunto de factores riesgosos para la salud mental femenina. Pero existe una condición compartida, suficientemente destacable entre los roles de género femenino, que se organiza alrededor del concepto de maternidad (cuyos conceptos asociados son rol maternal, función materna, ideales maternales, deseos maternos, experiencia maternal, etc.). La particularidad del estatus de la mujer que es madre –y el papel central que desempeña en la vida de la mayoría de las mujeres (aun de aquellas que, sin ser madres, maternalizan sus otros roles)– explica por qué constituye un riesgo para la salud mental de una persona. Hay prácticas sociales relativas al ejercicio de dicho rol que indican un alto nivel de expectativas respecto de su cumplimiento. Esto puede coincidir con factores de riesgo tales como carecer de una red de apoyo confiable (amigos, familiares, políticas públicas, etc.), con lo cual el ejercicio del rol constituye un factor de riesgo severo para su salud mental de las mujeres. Otra característica que otorga un matiz de riesgo al rol materno es que, aunque es cansador, la mayoría de las mujeres no lo reconocen como verdadero trabajo, con lo cual no perciben a tiempo su cansancio o postergan su alivio (es una de las formas de su "trabajo invisible"). El cansancio en este caso está claramente asociado con el malestar de las mujeres, pero suele aparecer bajo la forma de angustia, sentimientos de culpa, hostilidad reprimida o trastornos psicosomáticos.

La centralidad del rol maternal a cargo de las mujeres se profundizó con la división sexual del trabajo a partir de los comienzos de la Revolución Industrial, cuando la producción extradoméstica se fue expandiendo, y solo esa actividad fue reconocida como verdadero trabajo. La constitución de familias nucleares en esa época trajo efectos de largo alcance en las condiciones de subjetivación de hombres y mujeres. La familia se tornó una institución básicamente relacional y personal, la esfera íntima de la sociedad. Esta familia nuclear fue estrechando los límites de la intimidad personal y ampliando la especificidad de sus funciones emocionales. Junto con el estrechamiento del escenario doméstico, el entorno de las mujeres también se redujo de tamaño y perdió perspectivas: las tareas de la casa, el consumo, la crianza de los niños, lo privado e íntimo de los vínculos afectivos se convirtieron en su ámbito "natural". Asimismo, se fue configurando una serie de prescripciones respecto de la "moral materna", que suponía una subjetividad domesticada, con características psíquicas de receptividad, capacidad de contención y de nutrición, no solo de los niños sino también de los hombres que volvían a sus hogares luego de su trabajo extradoméstico. En la medida en que la función materna quedó cada vez más alejada de las otras actividades que antes desempeñaban, también se volvió más aislada, exclusiva y excluyente. Se fue construyendo así un tipo de ideal social, el "ideal maternal", que las mujeres interiorizan en su subjetividad y pasa a ser constitutivo de su definición como sujetos.

Un proceso similar se da entre los hombres con el ideal de proveedor económico como aspecto constitutivo de su subjetividad. Este ideal social adquiere rasgos subjetivos que ellos interiorizan, y que habrán de poner en juego como "naturales" a la masculinidad: capacidad de rivalizar, de imponerse al otro, de egoísmo y de individualismo. Mientras tanto, para las mujeres, la subjetividad se centra en el trabajo reproductivo, cuya finalidad principal será la producción de sujetos, bajo la convicción social de que en esta tarea se producían a sí mismas como sujetos, creando con la maternidad las bases de su posición como sujetos sociales y psíquicos.

Sin embargo, este trabajo femenino quedará invisibilizado y naturalizado, y serán necesarios una serie de malestares en la subjetividad de las mujeres para que, a lo largo del siglo XX, pueda ser visibilizado y analizado. Ocurre que el trabajo maternal remite a analizar la lógica de la producción de sujetos como una lógica diferente a la de la producción de objetos. La primera se rige por las leyes del intercambio afectivo estrecho, por las relaciones personales íntimas exclusivas. La deuda se contrae en términos de deuda de gratitud: esta supone que el trabajo materno para construir un sujeto entraña una deuda que solo se puede saldar creando a su vez otro sujeto. Es una deuda personal e intransferible, y se mide solo a través de la prestación de servicios afectivos. Se rige predominantemente por la lógica de los afectos, especialmente del amor, de los vínculos amorosos. Por su parte, la lógica de producción de objetos se rige por el intercambio de dinero o de bienes objetivos, y la deuda que se contrae se salda con la devolución de bienes materiales, fácilmente mensurables. Se rige por las leyes de la lógica racional y económica. Con la configuración de las familias nucleares y de la división sexual del trabajo, la valoración social de este último es muy distinta si produce objetos o sujetos: uno producirá bienes culturales y materiales, el otro quedará naturalizado e invisibilizado.

El consumo abusivo de psicofármacos

En el campo de la salud mental femenina, a este fenómeno se lo ha de considerar desde una doble perspectiva: por una parte, la *prescripción abusiva de medicamentos que les hacen los médicos* (psicofármacos, terapias hormonales); por otra, *el consumo abusivo que las mismas mujeres realizan, especialmente de los psicofármacos*.

Los psicofármacos forman parte de un amplio grupo de sustancias denominadas "drogas legales", esto es, de fabricación permitida y de distribución lícita. Se trata de la forma específicamente femenina de drogarse, aunque en las últimas décadas se ha notado un notable avance entre las mujeres que consumen drogas ilegales. Los psicofármacos se han desarrollado notablemente a partir de la segunda mitad del siglo XX, como parte de las nuevas tecnologías que pretenden incidir sobre la salud mental de las mujeres.

Estas sustancias actúan sobre el sistema nervioso central para producir efectos que alteran los estados mentales y afectivos, provocando cambios en la conducta. Son demandados por sus dos efectos principales: sedante y estimulante. Los más utilizados

por las mujeres son los primeros, especialmente las benzodiacepinas. Las pautas de consumo coinciden en todos los países que han estudiado su prescripción y uso abusivo: se les prescribe tranquilizantes al doble de mujeres que de varones y el doble de mujeres que de varones los consume. *El grupo de riesgo principal está constituido por amas de casa urbanas o suburbanas de mediana edad, así como las dedicadas al trabajo maternal con varios hijos pequeños a su cargo, y las que realizan doble jornada de trabajo.* Estas mujeres desempeñan roles de género femeninos que las sitúan dentro de contextos difíciles de enfrentar. Ante estas situaciones generadoras de ansiedad, depresión o estrés, reaccionan con afectos desbordantes, imposibles de controlar. Este exceso emocional es percibido por sí mismas y por quienes las rodean como un problema, como una falla de su personalidad que deben remediar.

Cuando las expectativas son que ellas mantengan la armonía y el equilibrio afectivo para sostener, a su vez, los del resto de su familia, el desborde emocional se percibe como enfermedad que ha de ser consultada. A menudo la consulta se resuelve mediante la prescripción de un psicofármaco, al cual puede agregarse un tratamiento de reemplazo hormonal cuando el médico entienda que los conflictos emocionales pueden deberse a un déficit estrogénico atribuido a la perimenopausia.

La problemática se plantea en términos de si es legítima la prescripción de semejante cantidad de medicamentos a las mujeres, o si esto forma parte de una manera estereotipada y patriarcal de diagnosticar y tratar sus conflictos, es decir, como estrategia de control social. Los encargados de atender la salud mental femenina deberían estar alertas sobre los riesgos del uso de psicofármacos, por los efectos adversos que puedan provocar, por generar dependencia y trastornos de abstinencia cuando se los intenta abandonar.

DE LOS AÑOS 2000…

Precariedad laboral y crisis de la masculinidad: "Soy trabajador como mi mamá"

La identidad masculina está en crisis, sugiere E. Badinter (1993) y sostiene que ya padeció situaciones críticas en dos momentos históricos: en los siglos XVII y XVIII, y hacia finales del siglo XIX y comienzos del XX. Podemos observar que entonces, como en la actualidad, el cuestionamiento de la masculinidad se produjo a raíz de cambios sociales y en países cultural y económicamente avanzados en los que las mujeres tienen mejores oportunidades sociales. Los hombres, tanto en lo más alto como en lo más bajo de la escala social, encuentran que los cambios en la condición femenina amenazan su virilidad y las relaciones de poder entre los géneros. A comienzos del siglo XX, tanto la organización rutinaria y repetitiva del trabajo industrial –el "taylorismo" y el "fordismo"– como las tareas burocráticas en las oficinas introdujeron modos de trabajo que, a diferencia de períodos anteriores, ya no otorgaban a los hombres los rasgos viriles de la fuerza, la imaginación o la iniciativa. La Primera Guerra Mundial vino a paliar esta crisis

al ofrecer a los varones la oportunidad de afirmar su virilidad en su condición de guerreros. Estos rasgos se reafirman luego, en Estados Unidos, por la recuperación de la figura del *cowboy* y por nuevos dispositivos para configurar la masculinidad, como los valores del "éxito económico". En los países europeos, esta se afirma en las ideologías fascistas, que consolidan el poder del guerrero y reafirman la ubicación social de las mujeres en torno de la maternidad.

El ejercicio de la violencia –es decir, la utilización del cuerpo a modo de coraza muscular esgrimida como arma de ataque cuando la percepción de sí mismos es de debilidad o fragilidad– es otro recurso de virilización para los hombres, denunciado críticamente en la actualidad y deslegitimado en el orden social y subjetivo. El debilitamiento de la condición masculina –relacionado con la precarización de las condiciones laborales– es compensado con otro tipo de fortaleza, la fuerza física, utilizada como instrumento de ataque-defensa.

A partir de la década del setenta, y de manera más acentuada en la del ochenta, se ha producido en Occidente la llamada revolución tecnológica –en la informática, las comunicaciones, etc.–, que produjo nuevas transformaciones en las mentalidades y posiciones subjetivas. Desde los años ochenta, y más aún en los noventa, la condición masculina pasa a ser problemática, en un período de incertidumbres y angustias; se ha puesto en crisis un eje que había sido constitutivo de la subjetividad masculina a partir de la modernidad: el ejercicio del rol de género como proveedor económico en el contexto de la familia nuclear, y la configuración de una identidad de género masculina en el despliegue eficaz de ese rol. Dicha crisis se vincula con el nivel crítico de los modos de empleo y trabajo tradicionales y con las profundas transformaciones en la familia nuclear.

En un período tan sensible, entra a su vez en crisis la construcción de la subjetividad –esto es, el reconocimiento de sí mismo como sujeto– mediante la pregunta "¿quién soy siendo varón?". La respuesta clásica había sido: "Ser hombre es ser proveedor económico"; pero hoy las referencias identificatorias se ven conmovidas y cuestionadas. En este marco, hemos hallado una tendencia alternativa: varones que pudieron recurrir a sus identificaciones con la madre –o sea, identificaciones que en algún sentido cruzan géneros–, encontrándolas de utilidad para proveerse de recursos psíquicos más flexibles ante situaciones laborales conflictivas.

Desde una perspectiva tradicional, los varones incorporan la llamada "identidad de género masculina" por medio de la identificación con figuras masculinas cercanas, preferentemente el padre. El supuesto es que el modelo paterno incide en la habilitación del sujeto para pasar del mundo de la intimidad familiar al mundo público. Para ciertos desarrollos teóricos, un vínculo de apego prolongado con la figura materna operaría, en los varones, como factor de riesgo para su masculinidad social y subjetiva: consideran que, en tal caso, el niño construiría el núcleo de su identidad sobre el modelo femenino materno; si bien esto se produce habitualmente en los vínculos tempranos con la madre, su prolongación más allá del segundo año de vida haría peligrar la identificación con los rasgos considerados masculinos. La intervención del padre, o una figura similar que separe al niño de su madre, resultaría imprescindible, según estas consideraciones, para

evitar que se produzcan semejantes efectos en el proceso de masculinización. Estas hipótesis suponen el vínculo con una mujer, la madre, que no desarrolla otros deseos más allá de su adhesividad libidinal a su hijo: el padre intervendría como figura salvadora de la masculinidad del hijo ante semejante amenaza de un vínculo fusional.

Sin embargo, los criterios de análisis de los sujetos suelen estar sesgados por modelos teóricos que obturan la percepción de otros modos de maternización y de paternización. Se parte del supuesto de que la subjetividad materna coincidiría, de modo universal, con las características atribuidas por el imaginario colectivo a las mujeres. Asimismo, se supone que la subjetividad paterna siempre sería "masculina" en un sentido convencional. Hemos observado varones que –contrariamente a lo que supondrían aquellas hipótesis clásicas– obtuvieron habilitación para desempeñarse en sus carreras laborales a partir de los vínculos identificatorios con sus madres. (1) Estos hombres son hijos de madres que tuvieron oportunidades educativas y laborales, que se desarrollaron tanto en la esfera familiar y doméstica como en la laboral extradoméstica remunerada.

Los padres de esos entrevistados les habían ofrecido modelos de rol que solo se daban en la esfera extrafamiliar; algunos de ellos se desempeñaban con marcada rigidez en su actividad laboral; otros habían sido padres inconsistentes y frágiles, tanto en lo laboral como en lo familiar. Podríamos incluso considerar que –en el marco de la tendencia contemporánea a la disolución de la polaridad entre los géneros– algunos de estos varones se habrían identificado con los aspectos "masculinos" de sus madres y desidentificado de los aspectos "femeninos" de sus padres. Actualmente, tal vez sea más adecuado no asociar las cualidades de eficacia, iniciativa y emprendimiento con la masculinidad, ni relacionar la feminidad con la dependencia y la pasividad.

Estos sujetos denotaban una firme identificación con el modelo materno de flexibilidad y creatividad en el modo de encarar situaciones críticas y conflictivas ante la crisis socioeconómica argentina de 2001-2002. Sus estilos de masculinización combinaban rasgos convencionales –espíritu de iniciativa, asertividad, motivación para los logros económicos– con actitudes consideradas típicamente femeninas, como la capacidad de empatía, la consideración por las emociones y necesidades de los otros, en particular de los niños y personas en condiciones más vulnerables, así como una disposición para cuidar los vínculos afectivos. Habían incorporado estos últimos rasgos por identificación con sus madres, debido a la intimidad y permanencia en el vínculo materno-filial. Su sistema de identificaciones, en buena medida, se había "desgenerizado".

Estos entrevistados se refieren a sus madres como personas que desplegaban multiplicidad de disposiciones subjetivas, tanto en la intimidad familiar como en el ámbito laboral. Algunos de ellos manifestaron que el modelo de mujer ofrecido por sus madres los había inspirado a buscar como esposas a compañeras con características de personalidad similares, como garantía de que contarían con el apoyo necesario para enfrentar situaciones difíciles.

También expresaron que la ampliación de su subjetividad masculina mediante la incorporación de rasgos maternos les había permitido ser mejores padres. Plantearon

dudas sobre si la incorporación de los rasgos de masculinidad tradicionales –por ejemplo, la distancia afectiva y la indiferencia a los sucesos de la intimidad familiar– les hubiera aportado valores positivos para el ejercicio de su propia paternidad. Más aún, algunos entrevistados hicieron reflexiones críticas y doloridas sobre aspectos de la conducta de sus padres, lamentando los sesgos de violencia, las actitudes de desamparo afectivo y de incomprensión en la vida familiar. Con insistencia denunciaron estos aspectos como perjudiciales para su autoestima y para lo que uno de ellos llamó "desarrollar una hombría de bien".

Estos sujetos expresaron que, al enfrentar la crisis de 2001-2002, se vieron beneficiados por la identificación con los modos de despliegue de sus madres en la vida familiar: percibieron que, si la crisis los llevaba a condiciones laborales insatisfactorias, ello podía ser compensado por las relaciones afectivas y los lazos de intimidad en el escenario familiar. Encontraban en sus esposas e hijos el sostén y estímulo para diseñar nuevas estrategias, de modo de que la precariedad laboral padecida se mitigaba con los cuidados y consideración afectiva que encontraban en la vida familiar.

El relato de estas experiencias pone de manifiesto que, en tanto los modelos paterno y materno se caractericen por una estricta división sexual del trabajo –ellas en el ámbito doméstico, gestionando la vida emocional familiar, y ellos en el ámbito extradoméstico, centrados en la condición de proveedores económicos–, sus efectos serán perjudiciales para la adquisición de una subjetividad masculina innovadora a la hora de enfrentar condiciones laborales críticas o cambiantes. Por el contrario, una flexibilización de los modelos parentales de feminidad y masculinidad aporta recursos que enriquecen la subjetividad masculina, facilitando una diversidad de experiencias que se trasmiten a las siguientes generaciones. Las identificaciones "desgenerizadas" permiten a los varones, por ejemplo, incorporar la capacidad tradicional de las mujeres para realizar diversas tareas de modo simultáneo, en un panorama contemporáneo que suele combinar el subempleo con el multiempleo. También les ayudan a no "morir antes de tiempo" debido al imperativo del éxito, característico del modelo moderno de masculinización, y compensar la disminución de los logros accesibles con una mejoría de la calidad de vida, al habilitar un espacio significativo para los vínculos de intimidad.

Sin embargo, en otro tipo de sujetos hemos hallado recursos distintos que los llevaron a una sobreimplicación en la vida laboral. La adicción al trabajo (*workaholic*) sería uno de los ejemplos de semejante sobreimplicación, como trastorno en la subjetividad masculina (Burin, 2000) en consonancia con los principios de la modernidad que consideraba la dedicación al trabajo como parte de los ideales sociales y subjetivos de la masculinidad. Esta adicción muestra un panorama que puede confundir a quienes la observan inadvertidamente, y consideren que esta actitud está forjada por valores tales como el anhelo de ocupar posiciones de poder, de control, de éxito y prestigio, combinadas con rasgos de personalidad ambiciosos y autoexigentes. Estos valores parecerían estar en consonancia con los ideales de un amplio grupo de personas, especialmente aquellos caracterizados como "los que llegan". Para los sujetos inmersos en ese universo de valores, rasgos como la libertad, la espontaneidad, la humildad, la

preocupación por el bienestar del prójimo son ajenos a sus modos de vivir y de trabajar. Estas personas denotan algunos síntomas tales como la preocupación constante por el propio rendimiento, el esfuerzo por tratar de dedicar cada vez más tiempo a la jornada laboral –restándolo a la vida familiar o a otros afectos– acompañado de una sensación subjetiva de urgencia, de perentoriedad en lo que hacen.

Las explicaciones más frecuentes para justificar su adicción están ligadas a la escasez de dinero o el convencimiento de que se está forjando un futuro mejor para sí mismo o para su familia. Pero, como sucede en todas las adicciones, las argumentaciones encubren algunos déficits subjetivos más profundos, que están en la base de cada adicción.

Sin embargo, a diferencia de otras adicciones, a menudo esta logra consenso familiar y social, porque se supone que sus fines ulteriores son generosos y altruistas, ya que se trataría de un sacrificio actual que en algún momento terminará. Por supuesto, no todas las personas que trabajan muchas horas al día son adictas al trabajo: este es esencial para el bienestar, especialmente si nos gusta y encontramos placer en él. Las oportunidades laborales, aún son pocas en Argentina, y hacen que el trabajo sea un bien escaso, disponible solo para unos pocos. Quienes lo poseen se ven forzados, en muchos casos, a condiciones laborales extremas en cuanto al cumplimiento de horarios y tareas que exceden las condiciones conocidas hasta ahora.

La problemática de la adicción al trabajo tiene una doble inscripción: objetiva y subjetiva a la vez. Las condiciones laborales actuales forman parte de la realidad objetiva a que nos vemos sometidos en épocas de escasez de trabajo, pero también existen realidades subjetivas que a menudo hacen posible y sostienen semejante imposición social.

Esta adicción, por lo general, se observa en hombres de sectores medios urbanos, para quienes el apremio económico no es la motivación principal para semejante dedicación al trabajo, sino solo un justificativo. En la adicción al trabajo hay –como en tantas otras– un esfuerzo considerable por huir de realidades subjetivas que resultan desbordantes o que les provocan un gran vacío psíquico, de las cuales quieren alejarse aturdiéndose y procurando escapar de ellas precipitándose en el universo laboral. Para este grupo de adictos, el trabajo es meramente un medio que les permite realizar tales movimientos de alejamiento, con la ilusión de que así se apartan de sentimientos dolorosos que les provocan temor, culpa o frustración, o bien ira y resentimiento, todos ellos configuran una serie de afectos difíciles de procesar subjetivamente y que les resultan muy arduos de afrontar con otros recursos. Precipitarse en la esfera laboral significaría un procedimiento autocalmante para aquellas complejidades subjetivas.

El síndrome de abstinencia suele aparecer en estos casos durante los fines de semana o durante las vacaciones –que pasan a ser incómodos trámites que se trata de evitar– con sus rasgos característicos de irascibilidad, impaciencia, ansiedad psicomotora. En estas circunstancias, suelen comportarse como personas físicamente presentes pero subjetivamente ausentes, que sienten que deben hacer esfuerzos notables para conectarse afectiva y socialmente con su familia y amigos íntimos. El verdadero sentido de la

adicción al trabajo es la huida de los vínculos de intimidad, y de los sentimientos de vacío que ponen en riesgo la vida familiar.

Un análisis desde la perspectiva de género nos permite comprender que se trata de una adicción predominantemente masculina. Entre las mujeres sería difícil de sostener, especialmente para aquellas que tienen niños pequeños u otras personas a su cuidado (ancianos, enfermos y otros) porque entraría en severo conflicto con el "ideal maternal", un ideal particularmente presente en las subjetividades femeninas tradicionales. Para aquellas subjetividades femeninas transicionales o innovadoras, con estilos de inserción laboral tipificados como clásicamente masculinos, esta adicción podría observarse a partir de las nuevas condiciones de trabajo impuestas por las crisis de empleo actuales.

En relación con las condiciones de trabajo extremas, hemos recurrido al concepto de *contextos laborales tóxicos* (Burin, 2004), tomado de la hipótesis psicoanalítica freudiana acerca de la toxicidad pulsional (Freud, [1915] 1979). En este caso, la toxicidad se produce como consecuencia de la dificultad para procesar psíquicamente algunos movimientos emocionales que resultan desbordantes debido a desarrollos afectivos que sobrepasan la capacidad del Yo para elaborarlos. Los contextos laborales tóxicos se producen en situaciones en las que circulan los llamados "afectos difíciles de elaborar". Los más típicos que hemos hallado son el *miedo*, especialmente a ser despedido; el *dolor psíquico*, como consecuencia de circunstancias inequitativas que provocan en los sujetos que los padecen sentimientos de humillación y/o de angustia, y la *ira*, debido al sentimiento de injusticia. Las magnitudes emocionales difíciles de procesar psíquicamente pueden tener como consecuencia conductas violentas, a la manera de estallidos, especialmente entre los varones. En otros casos, estos "afectos difíciles" provocan en estos sujetos manifestaciones psicosomáticas, tales como trastornos gástricos, respiratorios, cuadros dermatológicos, o bien contracturas musculares que constituyen verdaderas corazas tónicas musculares. En estas últimas, se refuerza la tonicidad muscular para poder soportar los contextos laborales tóxicos. Estas serían algunas observaciones acerca del "costo psíquico" mencionado anteriormente debido a la "adaptación" a los requerimientos del "costo de oportunidad".

Jóvenes en movimiento: género y construcción de subjetividades

En esta sección presento parte de un proyecto de investigación realizado en la Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales (UCES) (2) en el que tomamos como eje de análisis a los jóvenes con el objetivo de hacer visible la diversidad al interior del sector juvenil, en relación con el género en que se inscriben los sujetos. Sus posiciones generizadas son estudiadas mediante un punto de articulación central: el análisis de la construcción de las subjetividades en este grupo etario, definido como población juvenil residente en Buenos Aires y el conurbano, con edades de entre 20 y 35 años.

La problemática de la inclusión social en roles adultos para estos jóvenes, que tradicionalmente estaba dada por su ubicación laboral, ha cambiado drásticamente en la

actualidad. Esto nos permite formular, a modo de hipótesis de trabajo, que los modos de agrupación juvenil por fuera del ámbito laboral, se vuelcan en la actualidad hacia la constitución de movimientos sociales contestatarios, que proponen cambios sociales cuestionando el actual estado de situación.

Nos hemos propuesto explorar si los tradicionales conceptos psicoanalíticos freudianos referidos a la inserción laboral y la construcción de una familia como garantes de salud mental siguen manteniendo su vigencia, o si requieren formulaciones actualizadas (Freud, [1930] 1979). Los estudios de género nos conducen a detectar si existen especificidades por género en los modos de inclusión de varones y mujeres en los movimientos sociales.

A) LOS MOVIMIENTOS SOCIALES COMO ESPACIOS TRANSICIONALES: EL PROBLEMA DEL RECONOCIMIENTO

La inclusión de los jóvenes en los movimientos sociales los habilita para integrarse en un ámbito social distinto, específico, no asimilable a los clásicos espacios familiares, laborales, deportivos, artísticos, etc. Los movimientos sociales constituirían un *espacio transicional*, un concepto caracterizado el psicoanalista inglés D. Winnicott (1972) para otras circunstancias vitales, pero que en este caso podemos aplicar a los espacios intermedios entre una situación previamente establecida y el pasaje a otra aún desconocida a la que el sujeto tiende a incorporarse. Estos espacios transicionales participan de una doble inscripción: son objetivos y subjetivos a la vez. En cuanto espacios objetivos, los movimientos sociales ofrecen a la gente joven incorporarse a grupos que diseñan actividades específicas, reunidos en determinados lugares, bajo ciertas circunstancias temporales y con objetivos definidos. Cuentan con una cultura propia que expresan mediante consignas, lemas y proyectos que son compartidos por todo el colectivo.

En cuanto a sus aspectos subjetivos, estos movimientos contienen las fantasías, ilusiones, deseos, tensiones y conflictos de los sujetos que los componen, y que a menudo depositan en las estructuras de estos colectivos ya sea para movilizarlos o bien para obstaculizarlos. Desde el punto de vista subjetivo, requieren de quienes lo integran una actitud de identificación y compromiso con sus proyectos y actividades, que da como resultado el reconocimiento mutuo. La búsqueda y el logro de reconocimiento por parte de sus pares es una de las motivaciones subjetivas fundantes para la inclusión en estos colectivos. Cuando el grupo fracasa en este aspecto, ya sea debido a rasgos de personalidad contrarios a la cohesión grupal o bien a la disidencia con los proyectos o modalidades de interacción dentro del grupo, la crisis y ruptura pueden llevar no solo al quiebre y la claudicación del movimiento, sino también a una profunda situación de crisis personal en sus miembros. En términos de las condiciones necesarias para contribuir a la salud mental de sus integrantes, este sería un factor de riesgo que operaría en detrimento

del bienestar subjetivo de los sujetos involucrados. También se plantean problemas por el reconocimiento cuando hacemos un análisis desde la perspectiva de género. El supuesto de igualdad entre los géneros puede entrar en crisis cuando, dentro de la organización de los movimientos, se perciben desigualdades e inequidades, por ejemplo, en la distribución y asignación de tareas, de tiempos, de oportunidades de acceso a los medios de difusión, a tomar la palabra en público, etc.

Cuando las jóvenes se involucran en los movimientos sociales como espacios transicionales, es frecuente que encuentren una *mentora*, una figura que tiene una significación singular. Habitualmente las jóvenes aspiran a articular sus proyectos de pareja, tanto en el terreno de la afectividad como en sus vidas privadas, con los que les permitan actuar y desarrollarse en la vida pública. Bajo estas circunstancias, el hallazgo de una figura mentora que les habilite un espacio psíquico que contenga ambos proyectos y que opere como mediatizadora entre las experiencias en el ámbito privado y las del ámbito público es significativo. Esta figura habrá de transmitir sus saberes y habilidades, con un efecto necesario: ayudar a contener y sostener los proyectos e inquietudes de las muchachas, mostrándoles caminos posibles para no declinar en sus esfuerzos.

B) LOS MOVIMIENTOS SOCIALES CREAN FIGURABILIDAD ANTE LA CRISIS

Otro aspecto que merece destacarse desde la perspectiva psicoanalítica es que la participación de los jóvenes en los movimientos sociales *crea figurabilidad*, esto es, vuelven figurable, representable y comprensible muchos aspectos de la realidad vivida y padecida. Por ejemplo, ante la falta de trabajo en sociedades crecientemente desiguales que excluyen principalmente a los jóvenes del universo laboral. Esta posibilidad de tener una representación psíquica y social de lo que sucede en momentos de crisis les permite sobrellevarlos, contando con marcos de comprensión adecuados para esa circunstancia y que los habilitan para operar ante las nuevas realidades, si estas son desesperantes. El riesgo de catástrofe subjetiva, con una ruptura de todos los recursos previos de comprensión, está siempre como telón de fondo amenazante. Al reunirse con sus pares y encontrar nuevas significaciones y claves de comprensión a sus padecimientos, el colapso subjetivo deja de ser tan amenazante porque pueden compartir con sus iguales las observaciones, el análisis que hacen de ellas, y la reflexión crítica. Este sería el beneficio de la figurabilidad: volver representable lo irrepresentable, lo indecible, que de lo contrario se inscribiría en su psiquismo como hecho traumático.

C) LOS MOVIMIENTOS SOCIALES PERMITEN LA AMPLIACIÓN DEL REPERTORIO DESEANTE

Otro aspecto que contribuiría a la salud mental de los jóvenes que se incorporan a los movimientos sociales consiste en la *ampliación de su repertorio deseante*. Quizás, en este punto, podamos observar situaciones más novedosas desde la perspectiva de género, al considerar a las mujeres como el grupo que más ha innovado sus modos de desear en las últimas décadas. En tanto los estereotipos tradicionales masculinos nos ofrecían figuras de varones que a lo largo de la historia han participado en movimientos sociales de todo tipo, con modos específicos de despliegue en el ámbito público, por el contrario, los estereotipos femeninos tradicionales se referían a mujeres cuyos deseos se desplegaban al interior de la vida familiar y doméstica, en el ámbito privado. Los tiempos han cambiado, a lo largo de los siglos, las mujeres fueron expandiendo cada vez más sus ámbitos de representación social junto con la ampliación del concepto de ciudadanía. Hoy en día, la participación de las jóvenes en los movimientos sociales es cuantitativamente similar a la de los varones, así como existen muchos grupos y colectivos de mujeres que proponen reivindicaciones específicas para su género, como los movimientos que luchan por sus derechos sexuales y reproductivos. En algunos casos podemos observar movimientos sociales configurados exclusivamente por mujeres jóvenes, cuyos fundamentos de lucha incluyen el empoderamiento económico, la igualdad de salarios, el fin de la violencia de género, la despenalización del aborto, etc.

Los deseos tradicionales descriptos por la teoría psicoanalítica para ser desplegados en la vida privada –como el deseo de ser amada, el de completud narcisista a través de un hijo, y otros– han sido revisados en la actualidad por nuevos grupos de mujeres jóvenes que plantean otros deseos constitutivos de su subjetividad. Se trata de deseos que habrán de ser desplegados fundamentalmente en el ámbito público, que incluyen el de autonomía, de independencia económica, de reconocimiento social y de justicia.

IMPACTO SOBRE LA SALUD MENTAL: EL "VELO DE LA IGUALDAD" Y LA "CEGUERA DE GÉNERO"

Cuando consideramos la salud mental de los sujetos, habitualmente analizamos los factores de riesgo y los de protección para las condiciones de malestar subjetivo. En este caso, la propuesta consiste en tomar como factores de riesgo las actuales situaciones de crisis que llevan a que la gente joven tenga muchas más posibilidades de padecer exclusión social y déficit en su autoestima que en otras épocas, en tanto que sumarse a estos movimientos constituiría un factor de protección que los habilitaría para expresar sus necesidades de cambio y les permitiría desarrollar propuestas creativas. Como se puede apreciar, aquel tradicional concepto de salud mental que equiparaba condiciones de equilibrio y armonía está siendo reemplazado por otra hipótesis: la de que los sujetos comprometidos construyen a partir del enfrentamiento con las situaciones de tensión y de conflicto.

La perspectiva de género nos lleva a preguntarnos si las jóvenes perciben sus

condiciones específicas de exclusión y de discriminación social, o si estas quedan ocultas tras el así llamado "velo de la igualdad" (Lagarde, 2003). Aunque los discursos que se enuncian son políticamente correctos en cuanto a la igualdad de oportunidades y de acceso al mundo social y laboral entre varones y mujeres, en las prácticas estas condiciones todavía no se cumplen. Muchas jóvenes consideran que aquellos espacios ya han sido conquistados por las mujeres que las precedieron, y que sus posibilidades actuales no necesariamente están vinculadas con las anteriores luchas de género. La persistencia de ciertos estereotipos, por ejemplo, respecto del ejercicio de la maternidad o la violencia contra las mujeres aún presente en todos los contextos sociales, nos lleva a considerar que todavía es necesario el trabajo de reflexión crítica sobre una conciencia de género que devele el modo en que las relaciones de género siguen siendo inequitativas para las mujeres.

Es necesario prestar atención a la decepción que se produce cuando las jóvenes observan la contraposición entre el discurso y las prácticas concretas antes mencionadas dentro de los movimientos en los que participan. Todavía persisten algunas representaciones sociales y subjetivas respecto del lugar y papel de las mujeres y, así, estas agrupaciones reproducen los estereotipos de género tradicionales y, por lo tanto, invisibilizan sus aportes específicos. El acceso a los espacios públicos, como tomar la palabra, representar a sus colectivos ante los medios de difusión, etc., implicaría una trasgresión a las expectativas tradicionales sobre el género femenino. Estos hechos, considerados "naturales" dentro de algunos movimientos, son percibidos como inequitativos por aquellas que se han incorporado con proyectos de mayor paridad. El sentimiento de injusticia se desarrolla entonces hacia el interior del propio grupo, y genera situaciones de tensión y de conflicto que será necesario encarar y cambiar para que no se transformen en factores que pongan en riesgo la cohesión grupal o que atenten contra el proyecto de creación de una identidad colectiva que dé fuerza y permanencia al grupo.

Al analizar las experiencias de las mujeres al interior de los movimientos, se suele denunciar la invisibilización de su aporte específico. En estos casos, encontramos una *ceguera de género* (Boada Ortiz, 2011) que implica una supresión de la conciencia activa de las diferencias de género basada en un compromiso intelectual con las generalizaciones abstractas, desencarnadas. Esta actitud se contradice con la llamada "experiencia de las mujeres", fundada en hechos concretos de sus vidas cotidianas y en sus modos de inserción en estas agrupaciones. Las voces de las propias mujeres que enuncian su experiencia contribuyen a iluminar de otro modo aquello que, de lo contrario, se expresaría como ceguera de género.

A PARTIR DE 2010…

Laberintos de cristal en la carrera laboral de las mujeres

Para examinar algunos fenómenos de la subjetividad femenina que se ponen de

manifiesto en sus trayectorias laborales, retomaré un concepto ya clásico, el del *techo de cristal* en sus carreras laborales. Este ha sido un modo convencional de analizar las trayectorias laborales femeninas, que tiene como base el diseño de carreras laborales desarrollado por los hombres, al estilo de una escalera por la que se ascendía a través de distintos escalones hasta llegar a una cima. Este modelo, considerado típicamente masculino, toma mujeres con inserciones laborales en empresas, instituciones (hospitalarias, judiciales, universitarias, etc.) y otros lugares de trabajo, pero resultó insuficiente para examinar los recorridos de todas las mujeres en esas mismas organizaciones laborales. Este techo fue descrito por investigadoras anglosajonas –a mediados de los años ochenta del siglo XX– frente a la pregunta sobre por qué las mujeres estaban tan subrepresentadas en los puestos jerárquicos más elevados de todas las organizaciones laborales (Holloway, 1993; Davidson y Cooper, 1992; Morrison, 1992; Carr-Ruffino, 1991; Lynn Martin, 1991).

Ha pasado ya una generación entera de mujeres con amplias inserciones en muy diversos lugares de trabajo y, aunque los avances han sido considerables, la pregunta persiste. Esto indica que deberíamos ampliar los interrogantes, formular mejores preguntas y procurar un repertorio más amplio de respuestas y de hipótesis explicativas de este fenómeno. Muchas mujeres se han subjetivado en un estilo que podríamos suponer identificado con el modelo masculino de trabajo (con una subjetividad que incluye un repertorio de deseos signados por la actitud de empuje, de iniciativa, de afán de progreso, de proyectos económicos ambiciosos, etc.) –rasgos que hasta ahora habían caracterizado a las subjetividades masculinas convencionales–. También debemos destacar que hay un amplio grupo de mujeres, que hemos caracterizado como posicionadas en el género, en tanto sujetos tradicionales, que se han incorporado al mercado de trabajo desde una perspectiva clásicamente femenina. Sus trayectorias laborales estaban supeditadas a sus proyectos de pareja y de maternidad, su percepción de sí mismas en tanto mujeres destacaba en primer lugar la vida familiar y en segundo lugar la vida laboral y sus ingresos económicos habrían de ser secundarios respecto de los que percibieran sus compañeros. Otro grupo de mujeres, a diferencia de los dos anteriores, puede ser caracterizado como transicional en cuanto a su posicionamiento en el género para insertarse laboralmente. Son las que conservan algunos de los rasgos más tradicionales entrecruzados con otros que corresponderían a la tipificación de aquellas identificadas con el modelo masculino, llamadas innovadoras, por el desarrollo de su vida laboral. En este último grupo, estarían ubicadas aquellas que han sido descritas como "las que llegan" (Heller, 1996), en particular las que ocupan posiciones de liderazgo o se desempeñan en trabajos que implican poder y/o autoridad en organizaciones laborales con predominio masculino. Entre las mujeres caracterizadas como tradicionales o transicionales, en cambio, se encuentran las que habitualmente padecen el efecto del techo de cristal en sus carreras laborales. Si bien hemos insistido en explicar la existencia de este techo con una doble inscripción, objetiva y subjetiva a la vez, y se han desarrollado numerosas investigaciones y propuestas de transformación de las condiciones laborales para que este techo no se construya, en la actualidad podemos

considerar que debemos ampliar la perspectiva de análisis del desarrollo de la vida laboral de las mujeres, introduciendo nuevos modos de análisis.

El conflicto que se presenta en la actualidad es que existe una masa de mujeres jóvenes que han tenido oportunidades educativas de nivel superior y experiencia laboral en trabajos que les implican una significativa satisfacción subjetiva. Pero, cuando sus trayectorias laborales se realizan en organizaciones clásicamente patriarcales, con predominio masculino tradicional, el desarrollo de estos bienes subjetivos y materiales entra en contradicción con la crianza de los niños y con el despliegue de los vínculos de intimidad. Entonces, se les presenta una opción de hierro (3) entre desplegar las habilidades laborales, que les ofrecen altos niveles de satisfacción, o abocarse a las necesidades de sostener vínculos familiares con el mismo grado de significación subjetiva. Las inequidades de género son evidentes: esta condición no se les plantea a los hombres, pues ellos habitualmente conservan a su familia mientras avanzan en sus carreras, en tanto que para las mujeres se constituye un conflicto que plantea una relación excluyente entre familia y trabajo.

Nuestra caracterización de la opción de hierro, debido al techo de cristal en la carrera laboral de las mujeres y a los esfuerzos notables que han debido realizar para superarla, entra en tensión con el concepto que proviene de los medios conservadores que afirman el principio de la libre elección. Según este criterio, las mujeres serían libres de elegir el estilo de vida que desean, incluyendo su vida laboral y familiar, y serían estas elecciones las que hacen que sus carreras no enfrenten los obstáculos antes presentados. El argumento plantea que ellas se han sustraído al enfrentamiento de esas dificultades porque “han elegido”, por ejemplo, la vida familiar como eje predominante alrededor del cual obtienen sus fuentes de satisfacción personal, en tanto que sus carreras laborales serían secundarias a la carrera maternal y conyugal, señaladas como principales.

Al analizar estos argumentos en profundidad, hallamos que muchas mujeres que los sostienen encubren con ellos el temor que les implica desempeñarse activamente en el ámbito público, en tanto perciben el ámbito doméstico como reasegurador y tranquilizante. Esto fue descrito como *miedo al éxito* en el ámbito público (Coria, 1992; Horner, 1972). Los estudios detallan situaciones en las que las niñas pequeñas pueden imaginarse a sí mismas, siendo adultas, como personas con amplias perspectivas futuras, y hasta pueden ser percibidas por quienes las rodean como dignas de estímulos para desarrollar aptitudes competitivas, dominio de habilidades y logros en áreas educativas y vocacionales. Sin embargo, al llegar a la adolescencia, habitualmente sus padres y educadores comienzan a percibirlas más en conformidad con las imágenes tradicionales de la feminidad, especialmente, con vocación de formar una pareja y tener hijos. Hacia fines de la adolescencia, las jóvenes se enfrentan con la paradoja de que la imagen femenina no incluye el despliegue de inteligencia, competencia y dominio de habilidades ni es compatible con altos niveles de aspiraciones intelectuales, artísticas o laborales. Eso las lleva a que las ambiciones en su carrera como aspecto fundamental de su proyecto de vida les generen conductas de ansiedad y de evitación. Tales estados son consecuencia de percibir una amenaza latente, que consiste en dos obstáculos principales: primero, si

sus éxitos son considerados por su contexto familiar y social como no femeninos, entonces los hombres no las encontrarán deseables; segundo, las aspiraciones elevadas requieren preparaciones dificultosas y esfuerzos sostenidos, que pueden requerir alejamiento de los vínculos afectivos íntimos de cercanía y dependencia, lo cual es considerado de difícil procesamiento para las niñas en la cultura patriarcal. Ambas situaciones –el riesgo de no ser objeto de deseo para el género masculino y el riesgo de alejarse de los vínculos cercanos de protección– no constituyen condiciones amenazantes en el desarrollo de las carreras laborales masculinas. Es habitual que las chicas que en la escuela primaria habían expresado este tipo de intereses, con elevadas ambiciones respecto de su futuro laboral, después de la adolescencia se replieguen, y sus aspiraciones se centren en tener habilidades de contacto social, de atractivo físico y de deseabilidad para los muchachos. El resultado es que, por lo general, orientan sus estudios y su carrera hacia lo que les requiere menores "habilidades extrafuncionales", como planificar una carrera, dirigir sus metas en sentidos definidos, mantener una actitud sostenida hacia la independencia económica y variados grados de autonomía afectiva y social, etc. Así, cuando se les plantea el problema de conciliar el trabajo y la familia, lo resuelven de dos modos clásicos: intentando mantener el equilibrio y la armonía entre ambos, procurando ser "una mujer que todo lo puede" –la clásica "mujer maravilla"– o bien aceptar la dicotomía entre ambas y elegir una de ellas –el trabajo o la familia–, postergando para más adelante el despliegue del área que quedó relegada.

Hemos intentado establecer nuevos criterios de análisis de las carreras laborales de las mujeres, teniendo en cuenta aquellos que han conducido a los hallazgos del techo de cristal y del supuesto de la libre elección en tensión con las opciones de hierro que enfrentan las mujeres. Para ello, desarrollamos un concepto alternativo, los *laberintos de cristal*, que ilustra una experiencia que las mujeres reiteran en sus relatos acerca de cómo han organizado sus trayectorias laborales. Esta es una noción más bien descriptiva que muestra los itinerarios que realizan el grupo de mujeres jóvenes que tienen una triple carga de trabajo: el productivo; el reproductivo –especialmente con la maternidad– y el de cuidados, si es que tienen que ocuparse de otras personas, como familiares enfermos, discapacitados, dependientes, etc. Varios estudios anteriores describen también esta problemática, en particular los de la psicóloga norteamericana Alicia Eagly (2007), de la Northwestern University.

En nuestra propuesta de escucha direccionada a los nuevos malestares de las mujeres que a menudo se expresan como trastornos en su salud, hemos hallado que perciben sus itinerarios laborales al estilo de un laberinto de cristal, donde tal figuración aparece como un espacio con varios puntos de entrada y de salida –a diferencia de los laberintos clásicos descriptos por diversas mitologías–, en tanto que la imagen de cristal se debe a que perciben sus paredes como transparentes: a través de los muros del laberinto pueden ver otras mujeres que, como ellas, circulan por el laberinto buscando variados caminos para seguir avanzando. Este sería uno de los rasgos diferenciales del techo de cristal, que presupone una escala laboral unidireccional, con una cima como punto exitoso de llegada. El laberinto de cristal, por su parte, pone el acento en las trayectorias que se van

haciendo, y en las marchas y contramarchas en esas trayectorias, más que en una búsqueda sostenida de un punto definitivo de llegada.

En estas marchas y contramarchas, con sus avances y retrocesos, que las mujeres describen en sus itinerarios laborales bajo la forma de laberintos de cristal, hemos encontrado dos tipos de desarrollos afectivos, por una parte, el sentimiento de confusión, expresado como la persistencia de estados confusionales marcados por la idea de la perplejidad, e interrogantes al estilo de "¿cómo me fui perdiendo en todos los caminos que emprendí?". La clave de esta experiencia es, junto con los estados confusionales, la ambigüedad que implica indefiniciones y dudas, acompañada de un doloroso registro de parálisis en sus capacidades de iniciativa y de toma de decisiones. Por otra parte, destacan también estados depresivos, con sus clásicos componentes de autorreproche, sentimientos de inutilidad, autoculpabilización, sensación de haber perdido una valiosa guía laboral, teñido de tristeza y desesperanza, con implicaciones que consisten en que su salud mental queda afectada, así como en una detención en su desarrollo laboral.

El hallazgo consiste en que el conflicto que se plantea es identitario, en cuanto se relaciona con la identidad de género, y respondería a la pregunta por el ser: "¿quién soy como mujer en este desarrollo laboral?". Esto es así debido a que las mujeres suelen insertarse en carreras laborales con una fuerte impronta de la cultura masculinizada, en la cual expresan serias dificultades para reconocerse en tanto mujeres, por ejemplo, en su vestimenta habitual, en sus estilos comunicacionales, en los horarios de trabajo requeridos por la mayoría de los empleos desarrollados por la cultura organizacional masculina, etc. En estos contextos, es frecuente que se produzca el conflicto de ambivalencia, o sea, que las mujeres se sientan atraídas por esos lugares de trabajo pero, a la vez, rechacen los modos en que se produce el desarrollo de las carreras laborales en esas condiciones. En el conflicto de ambivalencia la pregunta no se centra en el ser, sino en el hacer: "¿cómo hago para sostener un trabajo que me atrae y me provoca rechazo al mismo tiempo?". La experiencia de querer y rechazar al mismo tiempo un mismo puesto de trabajo implica una coexistencia de emociones contradictorias que pueden dar lugar a estallidos conflictivos emocionales de carácter doloroso para la persona que los padece y que a menudo se expresan como trastornos psicosomáticos de variada índole (por ejemplo, gastritis, contracturas musculares, tendencia a sufrir accidentes, etc.). Debemos estar alertas ante la presencia simultánea o sucesiva de estos desarrollos emocionales en las mujeres que realizan sus carreras laborales sintiendo que están inmersas en laberintos de cristal, y ofrecerles recursos que las habiliten para enfrentar estos conflictos.

He debido omitir muchas de mis participaciones en el Foro, variados encuentros fructíferos que me llevaron a intensas reflexiones sobre qué destino espera a estos intentos esforzados de articular las teorías y prácticas psicoanalíticas con las de los estudios de género. Por el momento, entiendo que hay un presente inconcluso, pero promisorio de futuros horizontes y pleno de propuestas interesantes. Las nuevas generaciones aportan conocimientos y experiencias que remueven nuestros conocimientos y experiencias anteriores, y nos provocan entusiasmos renovados por seguir avanzando. Mis mejores deseos son para que este camino se realice.

También tuvimos que refinar cada vez más nuestras hipótesis y el poder explicativo que lográbamos con nuestras investigaciones respecto de la construcción de *subjetividades diversas*. Fuimos alejándonos de aquellas clásicas problemáticas dicotómicas sobre la condición femenina y la masculina, para incorporar actualmente los estudios referidos a amplios colectivos de gente que se define bajo identidades variadas como travestis, transgénero, los distintos modos de ejercicios de sexualidades, como la homosexualidad, la bisexualidad, y tantos otros que nos interpelan activa y lúcidamente para que demos respuestas creativas e innovadoras a sus interrogantes. Tenemos asignaturas pendientes con la mayoría de estos grupos desde el campo académico de los estudios de género, y confío en que las próximas generaciones tomen el relevo de aquellas promesas incumplidas que todavía no ha desarrollado el psicoanálisis feminista hasta ahora en forma suficiente y sostenida.

BIBLIOGRAFÍA

Badinter, E. (1993): *XY, la identidad masculina*, Colombia, Grupo Editorial Norma.

Boada Ortíz, A. (2011): "Género, estereotipos y la enseñanza de la Administración de Empresas: una breve introducción a la problemática de Género en las Ciencias Empresariales", *Poliantea*, 7(12).

Burin, M. (1987): *Estudios sobre la subjetividad femenina: mujeres y salud mental*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano.

(2004): "Género femenino, familia y carrera laboral: conflictos vigentes", *Revista Subjetividad y Procesos Cognitivos*, nº 5, Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales (UCES).

Burin, M. y Meler, I. (2000): *Varones. Género y subjetividad masculina*, Buenos Aires, Paidós.

Carr-Ruffino, N. (1991): "US women: breaking through the glass ceiling", *Women in Management Review*, 6(5).

Chodorow, N. (1984): *El ejercicio de la maternidad*, Barcelona, Gedisa.

Coria, C. (1992): *Los laberintos del éxito. Ilusiones, pasiones y fantasmas femeninos*, Buenos Aires, Paidós.

Davidson, M. J. y Cooper, C. L. (1992): *Shattering the glass ceiling: the woman manager*, Londres, Paul Chapman Publishing.

Eagly, A. H. y Carli, L. L. (2007): *Through the labyrinth: the truth about how women become leaders*, Boston, Harvard Business Press.

Freud, S. ([1915] 1979): *Pulsiones y destinos de pulsión*, en *Obras completas*, vol. XIV, Buenos Aires, Amorrortu.

([1930] 1979): *El malestar en la cultura*, en *Obras completas*, vol. XXI, Buenos Aires, Amorrortu.

Heller, L. (1996): *Por qué llegan las que llegan*, Buenos Aires, Feminaria.

Holloway, M. (1993): "A lab of her own", *Scientific American*, 269(5), noviembre.
Horner, M. S. (1972): "Toward an understanding of achievement-related conflicts in women", *Journal of Social Issues*, 28(2): 157-175.
Lagarde, M. (2003): "Nueva ética para nuevos liderazgos. El feminismo y la mirada entre mujeres", ponencia presentada en el Seminario Internacional Sobre Liderazgo y Dirección Para Mujeres, "Poder y Empoderamiento de las Mujeres", Valencia, 2 y 3 de abril.
Lynn, M. (1991): "A report on the glass ceiling initiative", Washington, US Department of Labor.
Morrison, A. M. (1992): "New solutions to the same old glass ceiling", *Women in Management Review*, 7(4).
Winnicott, D. (1972): *Realidad y juego*, Buenos Aires, Gedisa.

COMENTARIO AL ARTÍCULO DE MABEL BURIN

Pilar Errázuriz Vidal

El texto de Mabel Burin despliega un análisis acerca del destino censurado de las pulsiones parciales en las mujeres para su posible transformación en deseos como consecuencia de los mandatos del sistema sexo-género patriarcal, y los conflictos del Yo en cuanto a su identidad en los momentos de transición hacia una posición más autónoma. Tanto la pulsión de dominio como la epistemofílica se resolverían más bien en afectos que en una construcción de deseos: el hostil, el de saber y el de poder.

La puesta en juego de un atisbo de deseo hostil como diferenciador se puede observar cuando suceden los desencuentros entre las jóvenes adolescentes en crisis de la subjetividad y sus madres. En la mayoría de los casos, durante la menarquía y con la posibilidad de poder embarazarse, una adolescente puede desarrollar el juicio crítico que rompe el juicio identificatorio con la madre en un escenario entrecruzado de deseos: el hostil y el de hijo que se superpondrían. Ante el encuentro de dos sujetos "en significaciones devaluadas de la feminidad más allá de la maternidad", como lo expresa Burin, podemos pensar en un terreno de transición en el cual el deseo hostil, para poder desarrollarse, buscaría superponerse al "legitimado" deseo de hijo que, a su vez, también se deriva de la pulsión de dominio. Pensamos que en ese momento surge en la fantasía de la madre y de la hija este deseo de hijo como una posibilidad de la adolescente, confundido con el deseo hostil de diferenciación que, según Julia Kristeva, tiene un sesgo de abyección hacia la madre para constituirse como *sujeto en proceso*.

Esta superposición del deseo hostil diferenciador con el de hijo puede generar ambivalencia en las adolescentes en su tránsito entre el juicio identificatorio y el crítico. Sin embargo, al tener que "abyectar a la madre" con la cual el deseo de hijo es terreno común, se liberaría así la parte de la pulsión de dominio correspondiente al deseo hostil de diferenciación para dar cabida a la pujanza del deseo de saber y de poder. Se construye entre hija y madre un *muro de cristal*, de acuerdo con la teoría de Burin, que deja a ambas mujeres en la necesidad de elaborar un duelo por la pérdida de la "mismidad". Según las singularidades, esto podría constituirse en punto de partida para desarrollar un juicio crítico más amplio, tanto en una como en la otra, (4) no solo destinado a la diferenciación sino a cuestionarse el destino preestablecido por la cultura patriarcal.

Sería posible, entonces, una resubjetivación para ambas generaciones, concepto que Burin desarrolla en otro artículo. Una salida del Edipo para la niña y el cambio de su

objeto de deseo se empantanan en alguna medida con la identificación de la niña con su madre, así como en la resonancia en la memoria de la madre de su propia identificación/diferenciación, un *muro de cristal* bien establecido podría constituir el desencadenante de una crisis conducente a un mayor desarrollo de los deseos en ambas mujeres. Resulta posible que, unido a esto, se genere un anhelo de reconstrucción de la identificación narcisista que podría, transferencialmente, vehicular a las mujeres a vincularse con sus pares y construir subjetividad política dentro de colectivos de mujeres.

Sin embargo, el muro de cristal construido de generación en generación a lo largo de la genealogía histórica de mujeres construiría una suerte de memoria vincular ambivalente entre amor y abyección y entre pérdida-duelo y resubjetivación resultando un obstáculo inconsciente para funcionar colectivamente con otras mujeres de manera óptima y eficaz. Posiblemente, y como se observa en las dinámicas grupales, ante la pérdida de la individualidad en la ilusión de la fusión grupal con sus pares, las mujeres recurrirán al muro de cristal ya experimentado para tomar distancia, dificultando así vínculos de otra índole.

Asegura Burin que este dispositivo que formaría parte del imaginario social, podría extenderse más allá de los vínculos familiares y, en efecto, constatamos en el ámbito laboral la dificultad que tienen las mujeres con las jefaturas de mujeres y viceversa. Hace unos años, recibimos en nuestro Centro de Género (5) una petición de la Central Única de Trabajadores de Chile (CUT) para realizar un diagnóstico de la situación laboral de las mujeres en el Sector Público de nuestro país. Un trabajo de dos años con diversas intervenciones metodológicas con más de dos mil trabajadoras (6) reflejó lo que plantea el texto de Burin: la ambivalencia en los afectos entre jefaturas femeninas y mujeres a su cargo, dinámica que parecía repetir esta situación vincular entre la adolescente y su madre. Por parte de las "jefas", se constataba mayor exigencia para sus subordinadas mujeres en virtud de promover la identificación "si yo puedo, también tú", lo que generaba en las trabajadoras una constante resistencia a las indicaciones de aquellas. Apareció también una curiosa paradoja: la preferencia de las trabajadoras por jefes hombres, porque el colocarse en una situación cercana a lo que Pateman describió como contrato sexual entre mujeres y hombres, es decir, cambiar subordinación por protección, unido al hecho de la desvalorización del imaginario social de las mujeres en su trabajo productivo, las hacía sentir que los varones se mostraban más indulgentes con sus errores o peticiones.

Este ejemplo sirve para comprender, a partir de lo que Burin plantea, el fenómeno de cómo es el estilo vincular entre mujeres en las instituciones, el que transita desde la identificación narcisista de las unas con la otras (estrecha amistad, estrecha camaradería, relaciones de idealización en los *affidamentos*) (7) hasta la ruptura, construyendo *muros de cristal* entre individuas o subgrupos, lo que dificulta la formación de colectivos femeninos. Este estado de cosas está, además, resaltado por el imaginario social como una característica común de la relación entre mujeres, siempre asociada con la envidia, los celos o la rivalidad. Las relaciones en las que se repite sin juicio crítico el maternaje transferencial durante un período extenso tienen algún destino momentáneo de unidad

entre las pares, pero también generan el riesgo de una caída en desgracia mayor y de la abyección definitiva de quien fuera el modelo.

El discurso patriarcal aprovecha esta repetición transferencial desde el ámbito familiar al institucional para descalificar la unidad política entre mujeres, y las propias mujeres internalizan este discurso sin una toma de distancia que les permita un análisis crítico del fenómeno *muro de cristal* entre adultas. De algún modo, este discurso unido a lo que Teresa de Lauretis denomina *tecnología de género*, construida para alimentar los estereotipos de género, obstaculiza la construcción de la subjetividad política y colectiva de las mujeres.

Desde el punto de vista de género, como bien lo señala Burin, aquellas mujeres que no cumplen a pie juntillas los mandatos para la feminidad se identifican con la ética masculina (descrita por Carol Gilligan como ética de justicia y de reivindicación de derechos). Para Freud, el juicio crítico de autonomía y búsqueda de la satisfacción de deseos que no fueran "el deseo de hijo" constituye una posición masculinista a partir de la famosa envidia por el sexo opuesto. Así lo expresa en su artículo de 1912 sobre las reivindicaciones de equidad de género de la "joven homosexual" a la que descalifica.

Parecería que ambos procesos, la masculinización o la transferencia ciega de vínculos afectivos entre mujeres que tropieza con el *muro de cristal* conducen a entorpecer su resubjetivación lo que explicaría la lentitud con la cual acontece la lucha social y política por su emancipación.

La proyección que tiene esta perspectiva analítica puede extrapolarse desde la clínica individual a intervenciones institucionales y a dinámicas de grupo de mujeres para trabajar la transferencia "ciega" en la relación entre ellas. Esto contribuiría a resubjetivar estos vínculos en función de una posición crítica frente al discurso patriarcal que promueve la atomización de los colectivos femeninos. Importa poder desarrollar este trabajo más allá de los vínculos familiares.

Para una investigación histórica de las dinámicas de los colectivos de mujeres y su incidencia política, este análisis resulta adecuado con el fin de estudiar la razón por la cual, en las épocas de crisis coyunturales o de resquebrajamiento de las estructuras del sistema sexo-género, los vínculos entre ellas se refuerzan y son eficaces para su autonomía. En nuestra opinión, como ya señalamos, el *muro de cristal* que constata Burin ha sido cooptado por el discurso patriarcal y la tecnología de género para reforzarlo, promoverlo y aumentarlo en beneficio de la dominación masculina. Cabría examinar en las dinámicas de la historia de las mujeres cuánto de este *muro* es consecuencia de la propia transferencia y cuánto se debe a esta "promoción" de aquel por el discurso que, en épocas de crisis, se debilitaría y les permitiría franquearlo.

Como conclusión, los aportes conceptuales del capítulo de Mabel Burin de *muro* y *laberinto de cristal* resultan muy útiles para comprender las dinámicas, los obstáculos y los procesos de intervención de las mujeres para erosionar el sistema patriarcal.

1. En la investigación Precariedad Laboral y Crisis de la Masculinidad. Impacto sobre las Relaciones de Género, realizada en la UCES (2004-2007).

2. Dra. Mabel Burin, directora; Dra. Irene Meler, investigadora principal.

3. El término opción de hierro define una situación en la cual una persona no puede elegir libremente, sino que debe optar entre dos condiciones opuestas. La situación clásica para las mujeres respecto de la opción de hierro es la dicotomía entre desarrollar una carrera laboral o la crianza de sus niños y la atención de su familia. Esta lógica dicotómica o/o queda denunciada con el término "opción de hierro".

4. Crisis del "nido vacío" en la madre.

5. Centro de Género y Cultura de la Universidad de Chile.

6. Entrevistas en profundidad, grupos operativos, cuestionarios, trabajo psicodramático y puestas en común.

7. Por usar el término de Luisa Muraro para la iniciación social y/o profesional de mujeres jóvenes por mujeres mayores.

Capítulo 3

Una mirada a la historia desde una perspectiva de psicoanálisis y género. Algunos trámites pulsionales de hombres y mujeres en la Edad Media europea

Pilar Errázuriz Vidal

> En el fondo, esta historia de las mujeres es una manera de aprehender a la mujer como participante de la historia y no como uno de sus objetos.
>
> GEORGE DUBY Y MICHELLE PERROT (1991: 15)

Una de las inquietudes que surge –entre muchas otras– al abordar el psicoanálisis en su desarrollo teórico y clínico refiere a la organización pulsional en las mujeres y a, como indica Mabel Burin (1987: 51), "las posibilidades de que las pulsiones devengan en deseos" en su construcción de sujeto. Los historiadores franceses Duby y Perrot aseguran que a pesar de la inequidad entre los sexos, a lo largo de los siglos, las mujeres se las han ingeniado para situarse de algún modo como sujetos de la historia.

Remontándonos a largo de la participación política de las mujeres en la historia, participación invisibilizada que recién se está reconstruyendo por retazos, nos interesa especialmente entender el contexto que les permitió organizar las pulsiones parciales, a partir de las cuales se desarrollaron los deseos de poder y de saber en algunas épocas, a pesar de la dominación masculina. Al respecto, Burin (2009: 223) aclara:

> Entre los destinos de las pulsiones en la constitución de la subjetividad, he analizado cómo estas pueden tratar de descargarse bajo la forma de afectos, o bien transformarse bajo la forma de deseos, entre algunos de sus múltiples destinos posibles. Cuando la pulsión hostil busca su descarga, habrá de devenir en hostilidad o agresividad, como desarrollo de afectos solo tiende a la descarga, mientras que el deseo hostil, como desarrollo de deseos, recarga el aparato psíquico, lo reinviste de representaciones, con lo cual tiene la cualidad interesante de que puede generar nuevos deseos. He analizado en otras oportunidades (Burin, 1987; 1996) las modalidades según las cuales el deseo hostil puede dar lugar al deseo de saber, sobre la base de la

> transformación de la pulsión epistemofílica y al deseo de poder, teniendo como punto de partida la pulsión de dominio, cuando se produce el interjuego de tales pulsiones parciales.

Una característica de las diferencia entre los géneros que constatamos en todo el acontecer histórico de la humanidad es la división sexual del trabajo, la más primaria consiste en la dedicación de las mujeres a la reproducción y cuidado de la especie, mientras que los varones se dedican a otros menesteres. (1) Este quehacer, como bien señala Martha Rosenberg, (2) requiere de una ocupación perseverante y constante, que absorbe toda la energía pulsional de las mujeres y les impide, por algún tiempo, participar en tareas comunitarias. Sin embargo, esto no debió ser una razón para que los varones terminaran por segregar al colectivo femenino limitándolo solo a la reproducción y al cuidado de los cuerpos, sin poder tener voz o voto en la organización social. Quiero pensar –a raíz de estudios históricos, antropológicos y arqueológicos en Europa, que se remontan al Neolítico y a siglos previos a la invención de la escritura– que esta dedicación de las mujeres al cuidado de otros no impidió entonces sus tareas creativas y/o productivas (7000 a 1100 a. C.). (3) La disminución paulatina de esta participación activa sociopolítica se habría instalado a partir de que grupos patriarcales seminómades, conocedores del hierro, invadieran en varias ocasiones hasta su conquista, asentamientos agrícolas matricéntricos tanto en la Europa mediterránea y en la Vieja Europa como en el Medio Oriente, entre los años 4500 a 2500 a. C. (Gimbutas, 2014). A partir de instituir la patrilinealidad que se generalizó en Europa hacia el año 1100 a. C. surgen nuevos parámetros de género y clase: se destinó a las mujeres a una tarea doméstica infravalorada, a la reproducción, crianza y cuidado de otros, y la fuerza de trabajo masculina de los conquistados pasó a ser explotada para el beneficio de los invasores (Lerner, 1990).

Sigmund Freud estima que el retraimiento de las mujeres a ciertas labores consideradas “pasivas” es cultural:

> A este respecto debemos guardarnos de estimar *insuficientemente* la *influencia de costumbres sociales que fuerzan a las mujeres a situaciones pasivas* (Freud, [1932] 1984: 3166; la itálica es mía).

Cuando más adelante agrega que “la madre es activa en cuanto al niño”, podemos pensar que las situaciones pasivas a las que alude Freud se relacionan con la exclusión de las mujeres de la política y de las tareas de producción y gobierno, entre otras, así como con un lugar subordinado a la tutela masculina. A pesar de que las *costumbres sociales* han variado, las mujeres aún hoy participan en minoría en las situaciones llamadas “activas”.

Al respecto, Ana María Fernández (1994: 100) sugiere que

> sería de gran utilidad la indagación genealógica de las categorías pasivo/activo. Elucidar cómo se significaron en diferentes tiempos históricos estas categorías permitirá quebrar el hábito de pensar las categorías como ahistóricas universales; y al mismo tiempo, encontrar los puentes entre sus narrativas teóricas y los dispositivos político-sociales que sostienen.

Resulta posible pensar que bajo "otras y diferentes costumbres sociales" su capacidad activa podría abarcar muchos ámbitos. Al respecto, estamos de acuerdo con lo que señala Mabel Burin:

> A menudo nos referimos a la constitución y puesta en marcha del *deseo hostil* en las mujeres, como deseo que ha sufrido un destino de represión en la temprana infancia; sostenemos que una labor deconstructiva y reconstructiva para promover la salud mental de las mujeres consiste en resignificar experiencias deseantes anteriores a la represión ejercida sobre ellas (especialmente del deseo hostil, del deseo de saber y del deseo de poder) (Burin, 1987: 54; la itálica es del original).

Esta no solo es una propuesta clínica interesante, sino que inspira una reflexión filomemética (4) y, a partir de lo que señala Irene Meler, "podemos considerar que tanto la feminidad como la masculinidad son construcciones colectivas que condensan la experiencia de muchas generaciones pretéritas, y que contienen una compleja red de prescripciones y proscripciones para la subjetividad y la conducta de cada sexo".

Esto nos permite plantear la hipótesis de que, si bien el ingreso de las mujeres en el Sistema Simbólico Patriarcal las obligó a reprimir ciertas pulsiones conducentes a la formación de deseos, no por ello las suprimió. Sin duda, las descargas hostiles en términos de afectos, como señalan Burin y Meler, han sido –por generaciones– inhibidas en la construcción de la subjetividad de las mujeres como consecuencia de los mandatos de género, posiblemente tramitados de modo diferente en cada época. No obstante, al recorrer la historia de las mujeres en Occidente, en lo poco que se sabe de ellas en cuanto constructoras de nuestra civilización, observamos un mecanismo, ¿de defensa?, ¿de formación reactiva?, que ha conservado –en latencia– la posibilidad del retorno del deseo hostil, del de poder y del de saber reprimidos. De no ser así, ¿qué les ha permitido –hasta hoy– erosionar la dominación masculina a través de estrategias sutiles, pero poderosas, de intervención civilizatoria?

El ejemplo por excelencia para sustentar este planteamiento se remonta en los comienzos de nuestra era (alta Edad Media) al afán que mostraron las mujeres europeas en convertir a varones poderosos (godos, galos, sajones, entre otros) al cristianismo, religión que en sus albores –siglos I, II, III, IV d. C.– había permitido a las mujeres una participación activa en la vida comunitaria, en la enseñanza, en la movilidad territorial, en la economía (como sostén material de los predicadores, por ejemplo, el apoyo económico de Lidia en los viajes de Pablo de Tarso, entre muchos otros [Sanz, 2003: 55]) y en el estudio de las escrituras, sin descuidar por ello la vida en comunidad. Esta coyuntura constituyó el inicio de un desarrollo de la subjetividad política de las mujeres que culminó en la cultura femenil de la "edad de oro" en la alta Edad Media.

Régine Pernoud (1980: 25) nos ilustra sobre la presencia de las mujeres en la incipiente religión cristiana cuando expresa:

> En resumen, entre el tiempo de los Apóstoles y de los Padres de la Iglesia y durante esos trescientos años de instalación, de vida subterránea que ilustra la imagen de las "catacumbas", ¿de qué se trataba la Iglesia? Y se responde: "De mujeres". (5)

Luego de la conversión del emperador Constantino al cristianismo (siglo IV d. C.), la obra evangelizadora de las mujeres sale a la luz en los grupos llamados "bárbaros", mediante la influencia sobre sus esposos y hombres cercanos. Así sucedió en Francia, Inglaterra, España, Alemania y Rusia, entre otras naciones, a lo largo de varios siglos, desde del IV al IX d. C. aproximadamente (Pernoud, 1980). (6)

Los primeros siglos del cristianismo fueron precursores del protagonismo de las mujeres en la llamada "edad de oro" cultural del Medioevo. Estos espacios, que se siguieron desarrollando durante al menos nueve siglos, fueron especialmente notables entre los siglos VIII y XII en la Europa mediterránea, a través de la fundación de monasterios femeninos y beguinatos, continuadores de los primeros cenobios en Medio Oriente, construidos por mujeres cristianas, peregrinas, predicadoras o prófugas de las persecuciones del Imperio Romano de los tres primeros siglos (Pernoud, 1980: 489). (7)

Durante siglos, las mujeres se refugiaron en el cristianismo, identificadas con el ventajoso lugar que ocuparon en sus albores e intentando perpetuarlo con la práctica de las mal llamadas herejías, (8) que rehusaban la sexualidad por dominio e imposición (jóvenes vírgenes y mártires) y ejercían su derecho a la instrucción, lectura, escritura, música, filosofía, pintura (como ejemplo, se conservan las ilustraciones de los Libros de las Horas y de los pergaminos en los que traducían textos antiguos), amparadas por instituciones monacales y beguinatos. Se materializa el deseo de saber y de poder (el poder de resistir a la dominación masculina) que se refleja en logros sustantivos en la edad de oro del Medioevo (Pernoud, 1980). Como asegura Badinter (1980: 18):

> En Francia, hasta el final del siglo XIII la igualdad [entre hombres y mujeres] proclamada por la Iglesia se tradujo por un cierto número de derechos concedidos a la mujer. Al menos en las clases superiores.

Badinter se refiere a los derechos de las mujeres de manejar su fortuna, vender sus bienes sin consentimiento del marido, de sostener pleitos, de mantener un feudo, de cambiar de marido si este se encontraba enfermo o ausente. Estas concesiones de la colectividad posiblemente tuvieron como consecuencia la construcción de una subjetividad más sustantiva en estas mujeres medievales que aquella que se daría más tarde en el Renacimiento e incluso en la modernidad.

Podemos pensar que a raíz de todos estos derechos concedidos y de la identificación con modelos de mujeres cristianas, las medievales pudieron desarrollar su subjetividad más allá de su "deseo" materno y doméstico. Por ejemplo, la dinámica del amor de la época (9) sumada a que el catarismo (la llamada "herejía" en el sur de Francia e Italia que perpetuaba el cristianismo primitivo) era partidario de la abstención de relaciones sexuales hacían que la maternidad no pareciera un destino muy deseado por las mujeres, como lo muestra este diálogo entre trovadoras medievales occitanas: (10)

> Alais e Iselda:
> Aconsejadme según vuestra experiencia.
> Según vuestro parecer ¿debo tomar marido o debo permanecer virgen? Así me gustaría.
> Ya que no creo que sea bueno hacer hijos.
> Señora Carenza:

Hacer niños que es gran penitencia […]
Por ello os aconsejo, para hacer buena simiente,
Tomar como marido a Coronado de Ciencia,
De quien tendréis el fruto de hijos gloriosos; […]
Quien lo desposa, permanece virgen. (11)
Tensó (versos intercambiados) entre Alais, Iselda y Carenza (Martinengo, 1997: 32).

En efecto, durante este período histórico, la heterosexualidad estaba al servicio de reproducir el linaje patriarcal, y una gran cantidad de mujeres, gracias a los derechos concedidos, rehuían esta tarea, ya fuera porque era peligrosa para la vida, ya fuera porque rehusaban el dominio de un *pater familias*. Tanto la agrupación de mujeres en las instituciones mencionadas que aún no eran avasalladas por la dominación patrística –algunas religiosas y otras simplemente casas para un docto retiro de solteras, viudas y separadas del marido– como la ausencia de los hombres que partían en las cruzadas a Jerusalén (1096 a 1272 d. C.) permitieron un desarrollo de los afectos independiente de la institución del matrimonio, que aún no estaba del todo consolidada.

Paralelamente, el escenario de las cruzadas, peregrinajes que derivaron en campañas bélicas, incluía a las mujeres (Pernoud, 1990). Uno de los ejemplos más significativos es la Cruzada de Luis IX y su esposa Margarita, de la que también participaron otros parientes varones y mujeres (llamada la séptima cruzada, 1248 a. C. 1254 d. C.): además de trovadores y juglares, la familia real llevó a una mujer médica para cuidar de su salud. En las treinta y ocho grandes embarcaciones y en muchas otras pequeñas, que funcionaban como escolta, se embarcaron también cuarenta mil hombres. Aunque la cruzada no tuvo éxito, los sobrevivientes y el propio rey fueron salvados por la reina Margarita luego de hábiles negociaciones que inició al día siguiente de dar a luz un niño (Jean-Tristan), que moriría poco tiempo después (Pernoud, 1990: 230).

De modo que, durante esos siglos, y sin contar que entre los caballeros cruzados primaban las amistades homoeróticas, aceptadas de buen grado por los patriarcas (Tin, 2012), el panorama era diverso e hizo de esta época un caleidoscopio múltiple de género y, posiblemente, de la generación de deseos, de los destinos de las pulsiones y de las relaciones intersubjetivas. Por una parte, se generalizó el adulterio no consumado de las damas que no se unían a las cruzadas y que, en ausencia de sus esposos, amaban a jóvenes que se habían quedado en las ciudades y pueblos, que escribían versos y practicaban el amor cortés. También se multiplicaron las mujeres que –retiradas de lo mundano– traducían manuscritos antiguos, se dedicaban a la música y cultivaban el saber, por ejemplo, la escritura, la lectura, la pintura y la educación de niños y adultos. Durante ese período, las predicadoras cátaras –llamadas "las perfectas"– recorrían los territorios mediterráneos dando consejos, consuelo e iniciando niñas en su práctica. (12)

Por otra parte, las campañas de los ausentes en Tierra Santa, señores nobles, algunos acompañados por sus esposas que también participaron políticamente en esas empresas (Pernoud, 1990), sumadas a los conflictos entre los reinos europeos y la presencia amenazante del Vaticano hicieron de esa época un espacio de diversidad en el cual las mujeres pudieron afirmar su autonomía.

Fueron siglos de hambruna, guerras y poderes masculinos fracturados que, como define Sanz (2003: 40),

> dieron lugar a espacios interestructurales en los que las mujeres, encontraron la posibilidad de operar a un importantísimo nivel social: supieron aprovechar sabiamente un espacio deshabitado en donde echar anclas; en donde propiciar con libertad unas pautas propias de pensamiento […] y de un modo de entender la existencia.

LA HOMOSOCIALIDAD ENTRE VARONES, ¿PUNTO DE FUGA PARA LA ERÓTICA FEMENINA?

Uno de los fenómenos del caleidoscopio medieval que propició esta multiplicidad de comportamientos de género, diferentes de los que nos han constituido en los últimos ocho siglos de la cultura occidental (el reforzamiento patriarcal que surge luego de alianzas de las monarquías con el Vaticano y la Patrística, que da nacimiento a la Inquisición europea, desde mediados del siglo XIV al XVI d. C.), fue la comprensión del erotismo desde una perspectiva diferente a aquella que se instauró bajo la hegemonía eclesiástica.

Louis George Tin, historiador francés de la sexualidad, muestra que el mandato de heterosexualidad obligatoria no es fundante de la civilización occidental:

> Si bien la reproducción heterosexual es la base biológica de las sociedades humanas, la cultura heterosexual no es más que una construcción entre otras, y en ese sentido no puede presentarse como modelo único y universal. Por eso conviene preguntarse a partir de qué momento cómo y por qué nuestra sociedad comenzó a encumbrar a la pareja heterosexual. Habría que preguntarse sobre los orígenes del dispositivo sociosexual en el que vivimos actualmente (Tin, 2008: 12-13).

Y agrega:

> Es por lo tanto ese pasaje de la antigua cultura homosocial a la cultura heterosexual lo que debe examinarse (Tin, 2008: 17).

A su vez, Freud había señalado lo siguiente, en una nota al pie en sus "Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad":

> En un sentido psicoanalítico, el interés sexual exclusivo del hombre por la mujer constituye también un problema, y no algo natural, basado últimamente en una atracción química. La decisión de la actitud sexual definitiva tiene efecto después de la pubertad y como resultado de una serie de factores, tanto constitucionales como accidentales, imperfectamente determinados aún (Freud, [1905] 1981, 1178).

De acuerdo con el estudio de Tin, la aparición del heterosexismo como patrón del vínculo amoroso que avanza tímidamente en el siglo XIII se debería a la emergencia de la ética del amor cortés, en particular, construida y divulgada por mujeres. El refuerzo de la doctrina del celibato para los eclesiásticos católicos y la abstención sexual predicada

por los y las cátaros/as habría debilitado la homosexualidad entre varones que, más tarde, sería abiertamente perseguida por la Inquisición con el nombre de delito de sodomía. La dominación y control sobre la población por parte de la Iglesia Católica, que se consolidó durante el siglo XIV, exaltó la institución de la familia, terminó por imponer el orden heterosexual y promovió la constitución de la pareja dama/caballero, que reviviría la modernidad con la reorganización social del Nuevo Régimen, reforzando aún más el mito amor romántico, heredero del amor cortés (Errázuriz, 2012).

Como expresa el psicoanalista Jean Allouch (2009) en su obra *El amor Lacan*, "esta cultura heterosexual emergía en Occidente hacia el siglo XII" y, en una contratapa de la obra de Tin (2012), agrega: "Pero sobre todo que esta nueva elaboración se debió a la ética cortés, que sustituyó el paradigma de hombre/mujer por el de hombre/dama; una cultura de la heterosexualidad venía a ocupar el lugar de una cultura de homosocialidad".

Resulta interesante el trabajo de Tin (2012), que recorre varios siglos hasta el XVII, cuyo análisis de los textos literarios da cuenta del conflicto entre homosocialidad (acompañada en siglos tempranos por el erotismo y amor entre varones y, también, por prácticas homosexuales) (13) y heteronormatividad, que se constituirá, poco a poco, desde el Medioevo en adelante, en modelo a seguir. En el estudio de Tin, se demuestra que la restricción paulatina de esta doble sexualidad masculina no fue aceptada sin resistencias. La homosocialidad aún impera en nuestros días y se muestra de modo evidente en las fratrías futbolísticas, las hermandades religiosas, la solidaridad soldadesca, el compadrazgo en las mafias, la complicidad entre hombres de negocios, entre tantas otras sociedades, como la que ha emergido recientemente llamada "masculinismo mitopoiético". (14) Esta homosocialidad entre varones es cotidianamente exaltada por la tecnología de género paralelamente a los amores heterosexuales y a la superioridad de los hombres sobre las mujeres (De Lauretis, 1984). Es decir que, en cierto modo, perviven ambos tipos de vínculos, aunque en una suerte de incompatibilidad. (15)

Irene Meler (2009) hace un análisis exhaustivo y un recorrido histórico y antropológico acerca de la homosexualidad entre varones, que muestra la existencia de dichas prácticas, que establecen una red vincular importante entre varones en todas las épocas y en muchas culturas. En algunas de ellas, dan lugar a un refuerzo de la masculinidad, en otras, a la construcción de una "ética" homosexual. Precisamente esta exaltación de la masculinidad homosocial, cuya abierta sexualidad estuvo vedada/oculta durante siglos desde el final del Medioevo, hoy sale a la luz y, a modo de retorno de lo reprimido, tiende a erosionar la ley patriarcal de la heterosexualidad obligatoria y, por extensión, debilita todo el sistema (Tort, [2005] 2008). La pregunta es cómo se sitúan las mujeres hoy en este panorama y cómo se situaron durante otros períodos históricos.

Por eso nos preguntamos cómo sucedió, desde el siglo XIII en adelante, el proceso de erosión de las virilidades amantes en beneficio del amor cortés entre dama y caballero. La investigación de Tin no adelanta ninguna hipótesis al respecto; solo muestra el conflicto entre ambas tendencias, reflejado en los cantares de gesta compuestos por varones. Poco se dice en su investigación acerca de lo que sucedía con las mujeres con respecto a la heterosexualidad amorosa resistida por los hombres. Sin embargo, un

estudio de M. Martinengo (1997) muestra cómo –en las regiones occitanas, la Provenza, Cataluña y parte de Italia, en ausencia de los caballeros ungidos por la legitimación de una íntima amistad por parte de la mayor autoridad patriarcal del momento y que partían hacia nuevas hazañas al Medio Oriente– las mujeres se situaron en un lugar importante de la construcción cultural, al menos en dos territorios relacionados por una misma inquietud de deseo de saber y un deseo de poder hacer. Por una parte, como señala Martinengo (1997: 18): "La Señora se situó en el centro de la vida cortesana; en este centro las trovadoras hicieron que el amor y las relaciones interpersonales se convirtieran en el nudo central, la cuestión fundamental de la existencia" y se dedicaran, en lengua vernácula, a componer poemas, diálogos en verso, como enseñanza de una ética del naciente amor cortés que "predicaba" poner en el corazón del varón a la dama por delante del compañero de gesta amado. Son las mujeres "adúlteras sin consumación de la sexualidad", amparadas en el amor cortés, quienes desarrollan la pareja amatoria heterosexual independiente de la reproducción del linaje.

Por otra parte, como describen Pernoud (1980) y Sanz (2003), otro tipo de mujeres movidas por el deseo hostil o de diferenciación (Burin, 1987) se agruparon formando una cultura monástica, evitando el matrimonio y la maternidad. Esta cultura se oponía a aquella escolástica y masculinista que también surgía en ese momento, ya que, si bien las mujeres aprendían latín y griego en sus monasterios y beguinatos, se diferenciaron de los varones por popularizar la lengua local, llamada lengua materna por la filósofa italiana Luisa Muraro (1994).

Las primeras, las trovadoras, gracias a sus poemas, divulgaron la ética del amor cortés, que consistía en promover el amor heterosexual por sobre la homosocialidad o la amistad erótica entre varones. Un ejemplo entre muchos es el siguiente fragmento (Martinengo, 1997: 105):

> *Lanfranco:* Señora Guillermina, muchos caballeros que andaban errantes de noche, perdidos por el mal tiempo que hacía buscaban un refugio, lamentándose en su lengua; les oyeron dos que, por razones de amor, marchaban con prisa hacia sus damas; uno se volvió para ayudarles, y el otro se dirigió corriendo hacia su dama. ¿Cuál de los dos cumplió mejor lo que le convenía?
> *Guillermina:* Amigo Lanfranco, mejor concluyó su viaje, a mi parecer, el que prosiguió hacia la amiga; el otro hizo bien; sin embargo su señora no pudo conocer su noble corazón tan bien como la que vio presente ante sus ojos a su caballero, del que ha esperado la llegada; y vale mucho más el que cumple lo que ha prometido que el que cambia de propósito.

Este fue el escenario amoroso en la Europa mediterránea hasta los siglo XIII-XIV, antes de que la Patrística se volviera más controladora de la sexualidad de mujeres y hombres, y más estrictamente patriarcal. Durante la Edad Media, las mujeres pudieron hacerse, no solo con deseos de poder y de saber, sino con un desarrollo de su subjetividad que podía revestir rasgos místicos y eróticos. La erótica, digamos "humana" no sublimada en el misticismo, se hacía ver también en los versos de las poetas:

> Cómo querría una tarde tener
> A mi caballero, desnudo, entre los brazos,
> Y que él se considere feliz

Con que solo le hiciese de almohada;
Lo que me deja más encantada
Que Floris de Blancaflor
Yo le dono mi corazón y mi amor,
Mi razón, mis ojos y mi vida ("Condesa de Día", Martinengo, 1997).

Podemos leer abiertos propósitos eróticos en las palabras de estas trovadoras medievales que atestiguan la existencia de un sujeto femenino deseante y activo en términos de cortejo amoroso: las fantasías eróticas heterosexuales de las mujeres, quizás animadas por los trovadores de la época (masculinidades marginales y jóvenes), se hacen presentes en la invención del amor cortés. Este tipo de amor, retomado por el Romanticismo decimonónico, en autores como Kierkegaard, Schlegel, Keats, y tantos otros del siglo XIX (Errázuriz, 2012), se caracterizó por la no consumación del deseo sexual. Se jugó con la puesta en escena del deseo a distancia, de la fantasía erótica sublimada en poemas, en escritos y, especialmente en los siglos XII y XIII, en lengua materna. En efecto, son muchísimas las poetas que se cultivan como trovadoras. (16) Esto muestra el uso emancipado de la palabra de las mujeres que incluso fue puesta por escrito en múltiples textos del estilo de los que citamos en este capítulo.

Del mismo modo en que, sutil pero convincentemente, las mujeres de los jefes de los pueblos bárbaros lograron la conversión de los hombres al cristianismo durante los primeros siglos del Medioevo –en esos momentos una religión anuente a la participación activa de las mujeres en la comunidad–, pensamos que las mujeres de la última época de la Edad Media, en ausencia de los caballeros que partían en amor y compañía masculina en gestas por el mundo, especialmente a la conquista de símbolos viriles (Santo Grial, Santo Sepulcro, etc.), muchas veces confinadas en espera del "retorno del guerrero", habrían fantaseado con amores heterosexuales, adúlteros, con aquellos jóvenes que no participaban de las campañas y con quienes se comunicaban cotidianamente.

Estos ejemplos prueban lo que adelanta Ana María Fernández (1994) acerca de la "pasividad femenina":

> Sería más pertinente hablar de pasivización en tanto efecto de la violencia simbólico-institucional sobre el erotismo de las mujeres en el patriarcado; desde allí sería entonces posible analizar sus marcas en la producción de la subjetividad y erotismo de las mujeres (¿de todas?) gestadas en ese régimen social (Fernández, 1994: 100).

La edad de oro del Medioevo, como hemos dicho, permitió el uso de la palabra no solo a las poetas, sino también a las beguinas y monásticas, a través de la traducción de textos antiguos, de la escritura, de la lectura, de la copia de manuscritos: la palabra fue alimento diario de las mujeres que habían escogido retirarse en comunidades. El fenómeno de la palabra liberada de las mujeres, animada por las pulsiones epistemofílica y de dominio, nos permite pensar que los siglos de "encierro" en el *oikos* griego, como una de las primeras subordinaciones de las mujeres, no hicieron más que reprimir las pulsiones parciales sin suprimirlas ni borrar la posibilidad de la emergencia de sujetos deseantes femeninos en épocas que sí lo permitieron.

Sin embargo, usando el concepto de Celia Amorós (1998) acerca del patriarcado como un *sistema metaestable*, podemos constatar que, por más que en la época dorada de la Edad Media las mujeres se hubieran acercado a sus deseos de saber y de poder, muy pronto fueron sometidas a la domesticidad tutelada y al cuidado de otros por el cambio de la política de la Iglesia Católica en su afán de control de la población. La Patrística comenzó una sutil y engañosa alianza no explícita con la cultura femenil al censurar el amor entre varones y estimular la pareja heterosexual y su unión para la constitución de familias. Al mismo tiempo, hizo obligatorio el celibato tanto de hombres como de mujeres monásticos/as, suprimió las agrupaciones libres y autogestionarias de mujeres, al prohibir la existencia de beguinas (papa Clemente V, en 1311) (17) y sometió los monasterios al control de los padres de la Iglesia, con reglas estrictas que pusieron orden en la repartición de los mandatos de género tradicionales.

¿PROFECÍA CUMPLIDA O REPETICIÓN ENCUBRIDORA?

Volviendo a las reflexiones de Burin, el sistema patriarcal habría autorizado –desde siempre– a los varones, al contrario de lo que sucediera con las mujeres, a descargar la pulsión hostil en forma de afecto combinado con la "motricidad", o sea la puesta en práctica de la hostilidad, agresividad y violencia (Burin y Meler, 2009: 223) que expresa que "cuando la teoría psicoanalítica se refiere a la pulsión hostil alude a una parte de la pulsión de muerte dirigida hacia el exterior con la ayuda especial de la musculatura".

Esta autorización ha permitido a los varones, como característica de la masculinidad instituida, el heroísmo, la conquista territorial, la dominación de la naturaleza, el sometimiento de "otros" humanos y humanas y de los animales. Y, finalmente la violencia de género, material y simbólica.

De este modo podría explicarse (nos aventuramos hipotéticamente) que, desde la Edad de Hierro, con la construcción de armas, las tribus seminómades indoeuropeas y semitas de culturas patriarcales (4000 a. C.) –mediante la pulsión hostil en sus manifestaciones de fuerza y animadas por la pulsión de sobrevivencia (estepas inhóspitas, desierto infértil) (Naberan, 2001)– lograran imponerse, luego de al menos tres invasiones consecutivas entre 4000 y 2500 a. C., en la mayor parte de la Vieja Europa y territorios de Medio Oriente. Regiones que hasta entonces gozaban de una civilización matricéntrica y matrilineal, agrícola, con desarrollo de instrumentos de trabajo de cobre, comunidades que sostenían la vida y la fertilidad. Las tribus patriarcales, al conquistar estos territorios, iniciaron un proceso de creciente inequidad de género y clase, que culminó en una dominación masculina generalizada en los últimos siglos antes de nuestra era (Lerner, 1990; Gimbutas 1977, 1980, 2014; Eisler, 1997).

Podemos localizar el inicio del *dogma paterno* o, en términos psicoanalíticos, *la ley del padre*, desde el momento histórico en el cual la matrilinealidad fue desplazada por la patrilinealidad, es decir, cuando los linajes comenzaron a ser proyección del padre hasta

constituir legalmente el reconocimiento de la descendencia y se apropiaron del "producto" de las mujeres, instituyendo el apellido solo por línea masculina (Tort, [2005] 2008).

Testimonios como la *Odisea* de Homero y la *Orestíada* de Esquilo, aunque separadas por varios siglos, dan cuenta de dicho proceso: la primera, pone en evidencia la matrilinealidad y matrilocalidad; la segunda, el conflicto entre este orden cultural y el patrilineal que adviene en clave de dominación masculina y de patriarcado, y culmina –en nuestra civilización occidental– en el triunfo de Apolo y en la figura de Atenea, la mujer nacida solo de padre (Rullman y Schlegel, 2004).

No olvidemos que los filósofos griegos de la Antigüedad, por más que eran vecinos tanto en el espacio como en el tiempo de la última cultura matricéntrica en la isla de Creta, desarrollaron un muro de negación y renegación con respecto a la importancia que las mujeres habían tenido en la Europa mediterránea hasta ese momento (siglo X a. C.): Platón (427-347 a. C.) divulga el mito de Hesíodo (siglo VIII a. C.), que plasmó su fantasía desiderativa en el mito de la creación del ser humano: en un principio, la humanidad era masculina. Esta primera generación podía reencarnarse en una segunda, de sexo masculino, si su conducta en la primera vida había sido impecable; si no lo había sido, como castigo, se reencarnaría en sexo femenino (Guerber, 1998). Los filósofos griegos no mostraron extrañeza frente a esta idea extravagante, más aún, Platón cita a Hesíodo en su *Timeo* para reforzar la jerarquía entre hombres y mujeres, contradiciendo (negando) un principio de realidad insoslayable que constituían los grupos vecinos en los cuales el estatus de las mujeres era de importancia. Y agrega que "las primeras generaciones de humanos eran solo de hombres; que las mujeres fueron creadas luego, como castigo a la humanidad por los quehaceres de Prometeo, quien se opuso a Zeus" (Jaeger, 1967). Entonces, se crea el mito de Pandora, primera mujer que Zeus habría mandado en castigo a la humanidad con su caja llena de desgracias. Asegura Jaeger que

> El mito de Pandora, expresa la triste y vulgar creencia, ajena al pensamiento caballeresco, de la mujer como origen de todos los males. No creo que erremos al afirmar que no fue Hesíodo el primero en popularizar estas historias entre los campesinos. Pero sí, ciertamente fue el primero en situarlas con resolución en la amplia conexión social y filosófica que aparece en sus poemas (Jaeger, 1967: 70).

Pocos siglos antes habían habitado a poca distancia del ágora en la que se acuñaban los mandatos de encierro doméstico para las mujeres, los/as minoicos/as en Creta (1400-1100 a. C.), cuya cultura aún estaba presente entre los invasores/conquistadores micénicos. En la civilización minoica, las mujeres tenían gran importancia social y política. Un grupo de sacerdotisas y tejedoras cercanas a la reina Arete, la Potnia, había participado de una clase dominante: la Potnia era dueña del ganado ovino y de la industria textil que, de acuerdo con T. Killen (1964; cit. en Fraga, 1998: 76-77), (18) era tan poderosa como aquella de la Inglaterra medieval. Esta industria, así como los cuidados del templo, estaban en manos de mujeres. Tenían el privilegio de las tareas religiosas y de llevar los registros de lo que acontecía. En la vida social y comunitaria, practicaban deportes al mismo nivel que los varones en la simbólica tauromaquia de la

época. Esta realidad, hoy bien documentada (Fraga, 1998), (19) fue desconocida, cooptada y olvidada bajo las invasiones venidas del continente. Micénicos, dóricos y griegos vivieron los últimos vestigios de la adoración a la diosa y la feminización civilizatoria que no podía, en toda lógica, ser desconocida por los griegos del continente.

Al respecto, Freud (1934-1938) se permitió una digresión en su artículo para informarnos las razones de la decadencia del culto a la Diosa-Madre, que había durado posiblemente al menos veinte mil años (lo que atestiguan los sucesivos hallazgos de innumerables esculturas de figuras femeninas –denominadas Venus– en tierras mediterráneas y de la Vieja Europa). (20) El Maestro hace referencia a la última cultura matrilineal minoica (1400-1100 a. C.) y supone lo siguiente:

> En aquellos oscuros siglos […] los pueblos que rodeaban la cuenca del Mediterráneo habrían sido el escenario de frecuentes y violentas erupciones volcánicas […]. Evans admite que la destrucción definitiva del palacio de Minos, en Cnosos, fue el resultado de un terremoto. En Creta se adoraba a la sazón, como en todo el restante mundo egeo, a la Gran Madre de los Dioses. La comprobación de que ella no era capaz de proteger su casa contra el ataque de una potencia superior, bien puede haber contribuido a que fuera desplazada por una deidad masculina, siendo el dios volcánico, evidentemente, el más directo para reemplazarla. En efecto Zeus aún lleva el apelativo de "el que sacude la tierra" (Freud, [1934-1938] 1981: 3266).

Este reconocimiento de Freud de un orden simbólico matricéntrico anterior al patriarcal no le impide, en ese mismo artículo, referirse una vez más a su mito falocéntrico del origen de la humanidad, en un principio expuesto en "Tótem y tabú" (Freud, [1912-1913] 1984), ignorando su propia contradicción:

> Mi argumentación arranca de un dato de Charles Darwin e incluye una conjetura de Atkinson. Según ella, en épocas prehistóricas, el hombre primitivo habría vivido en pequeñas hordas dominadas por un macho poderoso […] es posible que el curso evolutivo en ella implícito haya afectado sin excepción a todos los hombre primitivos, o sea, a todos nuestros antepasados. […] Así, el macho poderoso habría sido amo y padre de la horda entera, ilimitado en su poderío, que ejercía brutalmente.

Y agrega:

> Todas las hembras le pertenecían: tanto las mujeres e hijas de su propia horda como quizás también las robadas a otras. El destino de los hijos varones era muy duro: si despertaban los celos del padre, eran muertos, castrados o proscritos. Estaban condenados a vivir reunidos en pequeñas comunidades y a procurarse mujeres raptándolas, situación en la cual uno u otro quizás lograra conquistar una posición análoga a la del padre en la horda primitiva (Freud, [1912-1913] 1984: 3289).

Este panorama de una dominación de un padre no sometido a ninguna ley y todopoderoso tiene un destino limitado. En 1920-1921, en su artículo "Psicología de las masas y análisis del Yo", el Maestro añade un dato que apunta a una situación sorprendente, que escapa, precisamente a la ley del Padre que nosotros conocemos:

> El padre de la Horda no era aún inmortal, como luego ha llegado a serlo por divinización. […] La única hipótesis que sobre este punto podemos edificar es la siguiente: el padre primitivo impedía a sus hijos la satisfacción de sus tendencias sexuales directas; les imponía la abstinencia y, por consiguiente, a título de

derivación, el establecimiento de lazos afectivos que los ligaban a él en primer lugar, y luego los unos a los otros (Freud, [1912-1913] 1984: 1584, n.).
Puede admitirse igualmente *que los hijos expulsados de la Horda y separados del padre, pasaron de la identificación recíproca a la elección de objeto homosexual y conquistaron la libertad que les permitió matar al padre* (Freud, [1920-1921] 1981: 2597; la itálica es mía).

De manera que, en el año 1920-1921, ya tenemos la hipótesis de un refuerzo viril yoico en algo más que la identificación entre pares: en la emergencia de un homoerotismo eficaz para erigirse en "tan fuerte (o más) que el padre" y poder derrotarlo. Asimismo, según el escrito de 1934-1938, Darwin habría permitido a Freud pensar que por la sobrevivencia de los más fuertes, según la teoría evolutiva, habrían sido estos *machos poderosos* que poseían mujeres (matrices de reproducción), quienes se constituyeron en los antepasados de los varones de nuestra especie. Lo interesante de esta teoría es que, esos machos solo pudieron derrotar al Padre despótico luego de pasar de *la identificación recíproca a la elección de objeto homosexual*. En otras palabras, el amor entre los varones tuvo un efecto de refuerzo narcisista que les permitió *matar al padre y conquistar la libertad*. (21)

Por lo tanto, de acuerdo con este supuesto, habría existido una bisexualidad en dichos hombres primitivos: una, con las mujeres (raptadas, poseídas) para la reproducción de la especie; y otra, homosexual, que habría contribuido a reforzar el Yo de la fratría hasta el punto de conseguir la fuerza y el coraje suficiente como para liberarse del padre. Luego, siguiendo el pensamiento freudiano, dicho Padre muerto habría sido divinizado, dando lugar, suponemos, al sistema simbólico patriarcal.

Advertimos, en esta suposición freudiana, que en el sistema falocéntrico todo se juega en clave masculina. Tal como lo muestra Meler en su estudio sobre la masculinidad hegemónica ya mencionado, existe hasta hoy una homosocialidad entre varones, y el homoerotismo circula en los relatos jactanciosos entre pares sobre sus *performances* sexuales con mujeres (Meler, 2009). Estas, al igual que en el mito freudiano, constituyen una suerte de polichinela a través de quienes los varones se vinculan, ya sea en clave de rivalidad o de alianza masculina que las segrega.

Volviendo al estudio de Tin, quien coincide con el supuesto de la bisexualidad masculina de Freud, ya que demuestra exhaustivamente la existencia –durante más de quince siglos– de una práctica de dos sexualidades paralelas en los varones: con mujeres para reproducir el linaje y con varones para el placer. La homosocialidad que describe Tin entre guerreros llamados bárbaros, entre caballeros medievales, entre los antiguos griegos estuvo acompañada por demostraciones y prácticas eróticas que no fueron censuradas, prácticas de refuerzo yoico (identitario-narcisista) entre virilidades, que les permitía derrocar imperios, vencer reyes poderosos, matar patriarcas, ¿acabar con el Padre proyectado en el enemigo?

Esta cultura masculina homoerótica, análoga al mito que relata Freud, reforzó la dominación patriarcal y el sistema simbólico masculinista. Sin embargo, la condena por parte de la Iglesia Católica de la homosexualidad entre varones a fines de la Edad Media, no erosionó el sistema falocéntrico ni debilitó la homosocialidad masculina. Por el

contrario, la obligatoria heterosexualidad y el reforzamiento de la familia patriarcal consiguieron terminar con esos territorios autónomos que tenían las mujeres, ya que las casadas estaban sometidas al *pater familias* (como lo estaban en la Grecia y Roma antiguas) y ya no podían practicar el "adulterio cortés", y las agrupaciones de mujeres que vivían sin tutela masculina debieron someterse a la Patrística católica. Como señalamos anteriormente (Sanz, 2003), después del siglo XIV, paralelamente a la persecución de los y las cátaras, la Iglesia cerró los beguinatos y se apoderó de los monasterios de mujeres para mantenerlos bajo su control.

Sin embargo, dicho sistema falocéntrico que ha durado por siglos –no sin fisuras– está hoy, otra vez cuestionado. Michel Tort, psicoanalista contemporáneo, sostiene una hipótesis que se relaciona con aquella del Maestro sobre la fratría rebelde de los orígenes. En su libro *El fin del dogma paterno* (Tort, [2005] 2008) analiza los cambios sociales en Occidente en este siglo XXI, especialmente, aquellos que surgen a partir de la diversidad sexual y de género. (22) La hipótesis que sostiene Tort para explicar esta conquista frente a la Ley del Padre (binarismo sexual, diferencia sexual, heterosexualidad normativa, género acorde con el sexo biológico…) es la siguiente:

> Si hoy se han definido e instaurado otras formas de la alianza y, potencialmente, de la filiación, no sería en razón de un cuestionamiento político, en nombre de la equidad en contra de las posiciones homófobas dominantes, sino más bien en virtud del surgimiento, en el año de gracia 2000, del *"inconsciente homosexual" que mantiene con el padre inconsciente una relación distinta de la neurótica ordinaria* (Tort, [2005] 2008: 17; la itálica es mía).

Tort no se refiere específicamente a la homosexualidad masculina ni tampoco subraya el hecho que es el poder de los gays y trans varones (23) que erosionó los mandatos tradicionales en el siglo XX, movimiento en el cual las lesbianas están, hoy, subsumidas (Kosovsky, 1998). En los años setenta, las lesbianas feministas radicales en Estados Unidos (país inaugural de la cultura, de la política y de la filosofía de la diversidad sexual) rehusaban identificarse con los varones gays, argumentaban que los hombres que aman a hombres y las mujeres que aman a mujeres constituyen polos opuestos. No obstante el acercamiento paulatino con fines políticos que se produjo a lo largo de décadas entre estos polos opuestos, ¿es posible adjudicar un mismo inconsciente homosexual a gays y lesbianas como para asegurar que la hipótesis de Tort incluye también a las homosexuales? O bien estos negocios con el Padre, ¿no serán cosa de hombres? ¿No será tarea de los varones sustentarlo, debilitarlo o derrocarlo? ¿No será que en esta época del siglo XXI el mito freudiano se materializa a partir de una masculinización del movimiento LGTB que, en términos de "fratría" puede enfrentar al padre? ¿Por qué, si no, los movimientos de mujeres –con su rebeldía frente al mandato de la maternidad, con la demanda de la despenalización del aborto, su protesta contra la violencia de todo orden, su exigencia de equidad con los hombres– han encontrado, con dificultad y parcialmente, un reconocimiento dentro de la legislación patriarcal y no han tenido resonancia en cuanto a remover los cimientos de la cultura falocéntrica, como lo tiene hoy en día el acontecer público de la diversidad sexual?

En el capítulo “Identidad de género y criterios de salud mental”, Irene Meler (1987: 352) advierte que “durante siglos se ha llamado ‘masculino’ a todo rasgo de carácter y/o habilidad, propio de un ser humano constituido como sujeto psíquico”.

Y más adelante añade:

> Resulta evidente que existe una tendencia cultural hacia la producción de mujeres más activas, con ideales del Yo estructurados sobre identificaciones con la madre fálica, con identificaciones paternas a nivel del Yo, y cuya tendencia a ceder la actividad al varón va disminuyendo. Esto ocurre porque siendo los valores eficaces en nuestra cultura occidental aquellos relacionados con el narcisismo fálico (exhibir poderío, actividad, mostrar las posesiones, ambición, etc.), grupos crecientes de mujeres buscan adscribirse a aquello considerado como culturalmente valioso, aunque esto implique un conflicto con los ideales tradicionalmente propuestos para su género sexual (Meler, 1987: 357).

Esta afirmación de Meler, que reconocemos en el empoderamiento de las mujeres en la modernidad y posmodernidad, plantea la pregunta de si se puede haber conformado un *inconsciente homosexual unisex* para las personas de la diversidad sexual, es decir, un inconsciente masculino que pueda negociar frontalmente con el padre. No nos parece similar la oposición a la ley del padre de hoy en día respecto de aquella de las mujeres de la edad de oro medieval. Al contrario que en la cultura contemporánea, pensamos que los deseos de saber y de poder de aquella época no se desarrollaron en clave masculina, desde el momento en que las mujeres se propusieron la cultura monástica, utilizando la lengua materna como contraposición a la cultura escolástica de los varones, en la cual solo se usaba el latín como lengua única de la cultura, lo que da cuenta de la puesta en juego del deseo hostil. Además, muchas de ellas rehusaban la maternidad y la tutela masculina para reunirse y generar una cultura propia de estudio y cuidado de otros. Y, finalmente, deconstruyeron el amor homoerótico viril al impulsar el amor y la ética cortés heterosexual. La coyuntura política de esta turbulenta época europea, analizada por las historiadoras de las mujeres, (24) permitió una feminización de la cultura. (25)

Para las mujeres, esta edad de oro medieval fue solo un paréntesis en la historia occidental, que se dio entre el falocentrismo griego y romano y la cooptación del cristianismo por parte de la Iglesia Católica con su consolidación patrística implacable que culminó con la Inquisición (siglo XIV al XVII). A partir de entonces, los logros para las mujeres que han intervenido la lógica masculina no han sido fáciles; sin embargo, pensamos que el deseo hostil, el de poder y de saber de las mujeres se puede vislumbrar en sus esfuerzos de ser sujeto de deseo y de la historia. Uno de ellos es la resistencia de muchísimas mujeres a cumplir con el mayor mandato de género del sistema patriarcal, la maternidad, que, como vemos data del Medioevo y aún está vigente en el siglo XVII europeo (Badinter, 1980). En el siglo XVIII, con la necesidad de repoblar Europa luego de una baja demográfica, y estimuladas por la filosofía de Rousseau, las mujeres se sitúan con entusiasmo en su función materna, en tanto y en cuanto, en este siglo y en el próximo, (26) este quehacer será el único objeto de respeto y valoración. El resurgimiento del deseo hostil, el de poder y el de saber de las mujeres del siglo XVII y principios del XVIII, con sus salones de tertulias, sus escritos, tutorías de príncipes y princesas, fundaciones de escuelas para jóvenes (Fogel, 2004; Sarde, 1983;

Chandernagor, 1981), fue nuevamente censurado, paradojalmente, después de la Revolución Francesa y posteriores rebeliones ciudadanas, cuya influencia se extendió tanto en Europa como en América durante el siglo XIX.

Entonces, no es de extrañar que Freud tuviera que terminar su conferencia sobre la feminidad de 1933 con una exhortación a sus colegas para que consideraran a las mujeres como "lo generalmente humano" (Freud, [1933] 1984: 3184). Asimismo, no es de extrañar que la concepción freudiana de los tres destinos para la mujer y la conclusión de que el acceso a la feminidad "normal" por parte de las mujeres, según la fórmula "niño = pene", demuestren que el deseo de hijo proviene más bien de que "la niña advierte en seguida la diferencia y [preciso es confesarlo] también su significación. Se siente en grave situación de inferioridad" (Freud, [1933] 1984: 3172), "la niña pasa [podríamos decir que siguiendo una comparación simbólica] de la idea del pene a la idea del niño" (Freud, [1924] 1984: 2751). "Es como si estas mujeres hubieran comprendido –cosa imposible en la realidad– que la naturaleza ha dado a la mujer los hijos como compensación de todo lo demás que hubo de negarle" (Freud, [1915] 1981: 2035).

En la primera mitad del siglo XX, heredera de la misoginia romántica pero con conciencia feminista a raíz de la exclusión de la vida ciudadana a pesar de las promesas de igualdad de las democracias, las mujeres recuperan la palabra y ciertamente los deseos de poder. Después de las dos grandes guerras europeas, expresan, nuevamente, la resistencia a la maternidad o, al menos, desean controlarla. El triunfo de la anticoncepción y, más tarde, de la intervención en el cuerpo (como ligadura de trompas, instalación de dispositivo intrauterino, píldoras anticonceptivas, posibilidad de aborto legítimo en ciertos países, inseminación artificial, congelación de óvulos, alquiler de útero, etc.) liberan a las mujeres de su rol obligado de matriz generadora de hijos que continuarían el linaje falocéntrico. El acceso a una sexualidad más libre, la negación a constituir pareja o formar familia, el incremento de mujeres en centros de estudios, de profesiones, de creaciones artísticas, y muchos otros lugares conseguidos con esfuerzo, pero no del todo conquistados, hacen pensar en un continuo histórico de pervivencia de las pulsiones parciales que, de acuerdo a la coyuntura sociopolítica, pueden desarrollarse y salir del armario en donde las guarda el sistema patriarcal a través de la pasivización a la que se refiere Fernández.

JE SAIS BIEN MAIS QUAND MÊME… (MANNONI) (27)

Sin embargo, estas incursiones de la pulsión de dominio y de la pulsión epistemofílica en la subjetividad de las mujeres y la realización de sus deseos de manera sustantiva han sido posibles gracias a momentos de crisis históricas (como el acceso en masa de las mujeres a los trabajos masculinos durante las dos grandes guerras europeas del siglo XX), momentos muy particulares que tuvieron siempre que ver con el quehacer de los varones, es decir, su ausencia o debilitamiento por los conflictos bélicos. En la

modernidad, las sufragistas y más tarde las feministas que construyeron un pensamiento, una filosofía y una estrategia política, amparadas en la contradicción mencionada, han estimulado el surgimiento de estas pulsiones. De acuerdo con Burin (1987: 90), podemos extrapolar aquello que a nivel subjetivo desencadena el juicio crítico –que "se trata de una forma de pensamiento que surge en la temprana infancia, ligada al sentimiento de injusticia" y se reedita en momentos de crisis vitales– a una subjetividad colectiva en momentos históricos claves del desarrollo cultural y político de las mujeres, en los que el deseo hostil se pone en funcionamiento.

Recordemos, con Burin, el fenómeno de "techo de cristal", superficie invisible que limita la ambición social, política y profesional que se instala en la subjetivación de las mujeres como consecuencia de una interiorización de la dominación masculina. Esta interiorización, propia de la dialéctica hegemonía/subalternidad, como describe Bourdieu (2000), posiblemente ha estado presente con mayor o menor intensidad durante toda la historia de las mujeres. La resurgencia del deseo hostil "sería un tipo de deseo cuya puesta en marcha en la construcción de la subjetividad femenina ofrecería mejores garantías para provocar resquebrajamientos en el 'techo de cristal'" (Burin, 1987).

Mucho se ha recorrido desde la época pre y protohistórica cuando la representación de la mujer fue fértil, poderosa y portadora de la vida, como lo prueban las miles de figurillas encontradas a lo largo y ancho de Europa y Medio Oriente (Gimbutas, 2014). Como hemos visto en la sinopsis expuesta anteriormente, de acuerdo con las épocas, las pulsiones epistemofílicas y de dominio han sido menos o más reprimidas según se representaran los géneros. Martha Rosenberg plantea que

> toda representación es mortificante porque se paga con la limitación de alternativas que no forman parte de la imagen o palabra promovida a representante de […] se podía abordar el tema de las representaciones sexuales como una reflexión sobre las renuncias (pulsionales) que se le demandan a los individuos de cada sexo (anatómico) para acceder a la coherencia con la representación de género que le corresponde en su cultura (Rosenberg, 2000: 64).

¿Qué sucede hoy con las representaciones? De acuerdo con Tort, el florecimiento del *inconsciente homosexual* y, según apunta Tin, esta cultura de la diversidad es propicia para "una reflexión más profunda sobre la cuestión heterosexual" (Tin, 2012: 7). Por lo tanto, para cuestionar el sistema patriarcal y la ley del padre, podemos pensar que los logros de las mujeres, ya fueran en el pasado remoto o en el pasado cercano, se ven, una vez más, subsumidos en un contexto más amplio, en el cual los hombres tienen, de algún modo, la primacía. En otras palabras, las manifestaciones de la pulsión hostil de las mujeres no resquebrajan el sistema sexo-género, a menos que vayan acompañadas por los varones, homosexuales o no. Como asegura Monique Wittig ([1978] 2013), las lesbianas no son mujeres, ya que, quien "deviene mujer" (De Beauvoir, [1949] 1957) es quien entra en la lógica masculinista de la representación de lo femenino.

El destino psíquico de quienes nacemos con un cuerpo que se ha calificado en la categoría anatómica "mujer" puede ser muy diverso en cuanto a su relación con la representación de género o a la elección del objeto de la pulsión erótica. Es decir, tanto

mujeres como hombres constituimos una galería diversa de singularidades, la cual hoy se resiste a encerrarse en un binarismo reduccionista. Sin embargo, esto no impide –por el momento y para entendernos– hablar de "mujeres" en tanto categoría más amplia que encierra una diversidad caleidoscópica de género, clase, raza y opción sexual. En esta categoría se encuentran todas ellas en un común que las define: la posibilidad de ser madres. Y, precisamente, la relativización de la puesta en acto de tal función es una de las demostraciones de una autonomía del deseo frente al mandato hegemónico de ser la matriz de reproducción del linaje masculino (puesto que el matrilineal ha sido negado y excluido del sistema simbólico desde hace muchos siglos). Restarse a la representación "ser madre" constituye afirmar el deseo hostil en un lugar diferente, donde cabe la emergencia de los deseos de poder y saber, al igual que restarse a supeditar el género a la anatomía, o liberar la pulsión erótica de la heteronormatividad. Quizás todo ello configura un *inconsciente*, no homosexual, como define Tort, sino ajeno a la diferencia sexual tal como está impuesta en el sistema simbólico patriarcal.

Después de lo dicho, ¿cabe, por el contrario, situarse desde otro punto de vista? ¿Desde el punto de vista que sugiere lo dicho por Ana María Fernández acerca de que lo exaltado contiene lo negado así como su propia denegación (Fernández, 1994)? ¿O bien, pensar con Octave Mannoni (1969) que *Je sais bien mais quand même*...? "Ya sé que el colectivo masculino ha sido el protagonista de la historia de la humanidad. Sin embargo…" Hurgando el pasado de las mujeres, vemos un panorama otro: la perspectiva canónica de la historia oficial, a modo de las ilusiones ópticas, nos atrae solo hacia las figuras dominantes, dejando las *gestalts* secundarias en segundo plano, lo que hace difícil para muchas y muchos percibirlas. El colectivo de mujeres como sujeto indiscutible de la historia, que se ha escamoteado en los documentos, en los relatos y en la enseñanza, presenta unas facetas de construcción de subjetividad política y deseante que nos hace cuestionar si el asunto de los negocios con el sistema sexo-género es solo entre varones.

Para volver a la suposición de que la emancipación frente al Padre es solo asunto de la fratría de los varones; el reverso de lo dicho, lo negado y dejado en la sombra por lo exhibido (las masculinidades y su diálogo generacional) abre una fisura en el supuesto, inquebrantable y sempiterno, protagonismo de los varones como constructores de los cambios sociopolíticos y sexuales. Por más que la institución psicoanalítica ni siquiera haya cuestionado su propuesta teórica acerca del deseo de hijo, no cabe duda de que desde los años sesenta la llamada "liberación" de las mujeres traspasó sus umbrales. Tanto los testimonios históricos como los gestos cotidianos de rechazo a la maternidad de una gran mayoría de mujeres (la ingesta diaria de la píldora, las relaciones sexuales con preservativos, etc.), sumados a los cambios legales acerca de la legitimidad de la diversidad sexual, flexibilizan la psicopatologización de dicha diversidad. Pero no es lo que se reconoce como punto de fuga del siglo XX del sistema patriarcal. Los movimientos sociales adquieren protagonismo más duradero cuando incluyen al colectivo masculino, como han hecho todas las políticas *queer* de estos últimos años. (28)

Tras bambalinas, se mueven, como sombras, mujeres que han conservado –en el reverso del discurso dominante, pero no por ello menos eficaz– una subjetividad política,

deseante e histórica camuflada, quizás, por formación reactiva o simplemente por negación, reprimida pero no suprimida. Aquí y allí, desde lo que la historia de las mujeres está pudiendo recuperar, podemos identificar como precursoras de cambios estructurales de la cultura esas improntas de mujeres que conservaron las pulsiones de dominio y epistemofílica a buen recaudo. El orden simbólico de la madre (Muraro, 1994; Bachofen, 1987) previo a la imposición del Patriarcado (veinticinco mil siglos en el Paleolítico y Neolítico europeos) no puede estar ausente de la genealogía de las mujeres como herencia filomemética.

De acuerdo con lo señalado por Burin, Meler y Rosenberg, los mandatos falocéntricos para el género femenino han logrado inhibir la pulsión de dominio y, por lo tanto, los deseos de poder. Desde una perspectiva histórica, constatamos que desde los albores de la dominación masculina existe una reiterada violencia simbólica (y material) contra las mujeres para evitar que se constituyan en sujetos de deseo. Los varones han intentado e intentan suprimir cualquier deseo de las mujeres que se aleje del contrato sexual: aceptar la sujeción del varón a cambio de su protección (Pateman, 1995). Sin embargo, las pulsiones no han sido erradicadas, sino inhibidas, como el psicoanálisis lo constata en sus divanes.

Si el *inconsciente homosexual* de la diversidad sexual puede negociar con el Padre y subvertir el sistema, ¿no será que ya estaba el terreno abonado desde los movimientos feministas de mujeres que ampararon la diversidad sexual, como antaño el movimiento sufragista ayudara a la abolición de la esclavitud? Estos logros precursores de las mujeres, invisibilizados pero no por ello menos presentes en el reverso de lo exaltado, se inscriben en la historia, con o sin autorización. Corresponde al psicoanálisis dar testimonio de la subjetividad sustantiva de las mujeres, cualquiera sea su destino psíquico, resignificando, como lo sostiene Burin, "experiencias deseantes anteriores a la represión ejercida sobre ellas (especialmente del deseo hostil, del deseo de saber y del deseo de poder)". También corresponde a los y las historiadores/as de las mujeres visibilizar los momentos en que las mujeres han demostrado los aspectos deseantes de su subjetividad.

BIBLIOGRAFÍA

Allouch, J. (2009): *El amor Lacan*, Buenos Aires, El Cuenco de Plata.

Amorós, C. (dir.) (1998): *Diez palabras clave sobre mujer*, Navarra, Verbo Divino.

Bachofen, J. J. (1987): *El matriarcado*, Madrid, Akal.

Badinter, E. (1980): *¿Existe el amor maternal?*, Barcelona, Paidós.

Bourdieu, P. (2000): *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.

Brenon, A. ([1992] 2004): *Les femmes cathares*, París, Perrin.

Burin, M. (1987): "Introducción", en M. Burin y otros, *Estudios sobre la subjetividad femenina. Mujeres y salud mental*, Buenos Aires, GEL.

(2009): “La hostilidad: modalidades de procesamiento propias de la masculinidad”, en M. Burin e I. Meler, *Varones. Género y subjetividad masculina*, Buenos Aires, Paidós.
Burin, M. y Meler, I. (2009): *Varones. Género y subjetividad masculina*, Buenos Aires, Paidós.
Chandernagor, F. (1981): *L’allée du roi*, París, Julliard.
Colomer, L. y otros (1999): *Arqueología y teoría feminista: estudios sobre mujeres y cultura material en arqueología*, Barcelona, Icaria.
De Beauvoir, S. ([1949] 1957): *El segundo sexo*, Buenos Aires, Leviatán.
De Lauretis, T. (1984): *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*, Madrid, Cátedra.
Duby, G. y Perrot, M. (1991): *Historia de las mujeres*, vol. 1, Madrid, Taurus.
Eisler, R. (1997): *El cáliz y la espada: la mujer como fuerza en la historia*, México, Pax.
Errázuriz Vidal, P. (2012): *Misoginia romántica: psicoanálisis y subjetividad femenina*, Zaragoza, Prensa Universidad Zaragoza.
Fernández, A. M. (1994): *La mujer de la ilusión, pactos y contratos entre hombres y mujeres*, Buenos Aires, Paidós.
Fogel, M. (2004): *Marie de Gournay*, París, Fayard.
Fraga Iribarne, A. (1998): *De Criseida a Penélope*, *un largo camino hacia el patriarcado clásico*, Madrid, Horas y Horas.
Freud, Sigmund ([1905] 1981): “Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad”, en *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva.
([1912-1913] 1984): “Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos”, en *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva.
([1915] 1984): “Sobre las transmutaciones de los instintos y especialmente del erotismo anal”, en *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva.
([1920-1921] 1981): “Psicología de las masas y análisis del Yo. La masa y la horda primitiva”, en *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva.
([1924] 1984): “La disolución del complejo de Edipo”, en *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva.
([1932] 1984): “La sexualidad femenina”, en *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva.
([1933] 1984): “La feminidad”, en *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva.
([1934-1938] 1981): “Moisés y la religión monoteísta”, en *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva.
Gimbutas M. (1977): “The first wave of Eurasian steppe pastoralists into Copper Age Europe”, *Journal of Indo-European Studies*, vol. 5, pp. 277-338.
(1980): “The Kurgan wave (c. 3400-3200 B. C.) into Europe and the following transformation of culture”, *Journal of Indo-European Studies*, vol. 8, pp. 273-315.
(2014): *Diosas y dioses de la antigua Europa*, Madrid, Siruela.
Guerber, H. A. (1998): *Grecia y Roma*, Barcelona, Perla.
Jaeger, W. (1967): *Paideia: los ideales de la cultura griega*, México, FCE.
Kosofsky S. E. (1998): *Epistemología del armario*, Barcelona, Ediciones de la

Tempestad.
Lerner, G. (1990): *La creación del patriarcado*, Barcelona, Crítica.
Mannoni, O. (1969): *Clefs pour l'imaginaire ou l'autre scène*, París, Seuil.
Manquepillan, H. (2015): *Estudio comprensivo del discurso de los estudiantes varones de pedagogía: las representaciones sociales sobre sexo, cuerpo y sexualidad en los contextos de formación docente inicial*, tesis, Facultad de Filosofía, Universidad de Chile.
Martinengo, M. (1997): *Las trovadoras*, Madrid, Horas y Horas.
Meler, I. (1987): "Identidad de género y criterios de salud mental", en M. Burin y otros, *Estudios sobre la subjetividad femenina. Mujeres y salud mental*, Buenos Aires, GEL.
(2009): "La sexualidad masculina: un estudio psicoanalítico de género", en M. Burin e I. Meler, *Varones. Género y subjetividad masculina*, Buenos Aires, Paidós.
Mellaart, J. (1967): *Çatal Hüyük: a neolithic town in Anatolia*, Londres, Thames and Hudson.
Muraro, L. (1994): *El orden simbólico de la madre*, Madrid, Horas y Horas.
Naberan, J. (2001): *La vuelta de Sugaar*, Donostia, Bansandere.
Pateman, C. (1995): *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos.
Pernoud, R. (1980): *La femme au temps de cathédrales*, París, Stock.
(1990): *La femme au temps des croisades*, París, Stock.
Rosenberg, M. (2000): "Representación de la diferencia sexual", en I. Meler y D. Tajer (comps.), *Psicoanálisis y género, debates en el Foro*, Buenos Aires, Lugar.
Roudinesco, E. (2003): *La familia en desorden*, Buenos Aires, FCE.
Rullman, M. y Schlegel, W. (2010): *Las mujeres piensan diferente*, Buenos Aires, Sudamericana.
Sanz, A. I. (2003) *Mujeres en la Edad Media: las raíces de la libertad*, Madrid, Sociedad de Nuevos Autores.
Sarde M. (1983): *Regard sur les françaises*, París, Stock.
Tin, L. G. (2012): *La invención de la cultura heterosexual*, Buenos Aires, El Cuenco de Plata.
Tort, M. ([2005] 2008): *Fin del dogma paterno*, Buenos Aires, Paidós.
Wittig, M. ([1978] 2013): *La pensée straight*, París, Ed. Amsterdam.

COMENTARIO AL ARTÍCULO DE PILAR ERRÁZURIZ VIDAL: LEYENDO EN DIÁLOGO

Mabel Burin

El texto escrito por Pilar Errázuriz me ha provocado un particular interés: leerlo manteniendo una conversación que continúa los extensos y fructíferos diálogos que hemos sostenido en algunas reuniones del Foro de Psicoanálisis y Género, y de actividades realizadas de manera conjunta en Santiago de Chile. En este caso, dialogaré con el texto, ofreciendo reflexiones y aportes, en algunos casos bajo la forma de interrogantes, en otros con modalidad crítica, pero siempre dentro del espíritu constructivo que anima mi modo de abordar problemáticas novedosas tales como este recorrido histórico-psicoanalítico para explorar una genealogía de mujeres.

Este es un texto original, tanto por los temas que plantea como por su manera de acercarse a ellos, ya que problematiza la representación social de las mujeres desde momentos muy tempranos en la historia de la humanidad, a partir de la tramitación de su organización pulsional-deseante y de los efectos de arcaicas dominaciones patriarcales sobre la construcción de la subjetividad femenina. En el interés de la autora por analizar los movimientos pulsionales y sus destinos para configurarse como deseos, destaca algunas pulsiones tales como la hostil y sus posibilidades de devenir en deseo hostil, la pulsión epistemofílica y su transformación en deseo de saber, y la pulsión de dominio al tener como destino el deseo de poder. En su recorrido histórico en occidente, la autora destaca que estos destinos pulsionales habilitaron a las mujeres para desempeñar una activa participación en la comunidad, hasta "un desarrollo de la subjetividad política de las mujeres que culminó en la cultura femenil de la 'edad de oro' en la alta Edad Media", desde los primeros siglos del cristianismo. Citan a numerosos/as autores/as que estudian este período histórico y señala que lo hicieron ejerciendo "su derecho a la instrucción, lectura, escritura, música, filosofía, pintura […] amparadas por instituciones monacales y beguinatos. Se materializa el deseo de saber y de poder (el poder de resistir a la dominación masculina)". Realiza un detallado recorrido por el lugar social y subjetivo de las mujeres en esos períodos históricos, afirma que "el panorama era diverso e hizo de esta época un caleidoscopio múltiple de género y, posiblemente, de la generación de deseos, de los destinos de las pulsiones y de las relaciones intersubjetivas".

Critica al "heterosexismo como patrón del vínculo amoroso" impuesto culturalmente a partir del siglo XIII, y cita a S. Freud en su texto *Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad*, afirmando que "no es natural" esta modalidad de elección del objeto sexual.

La autora sostiene que mientras se mantuvieron relaciones de homosocialidad entre varones a lo largo de los siglos, para las mujeres "podemos constatar que, por más que en la época dorada de la Edad Media las mujeres se hubieran acercado a sus deseos de saber y de poder, muy pronto fueron sometidas a la domesticidad tutelada y al cuidado de otros por el cambio de la política de la Iglesia Católica en su afán de control de la población". En relación con la construcción de las subjetividades, nos preguntamos: ¿cómo se logró que aquellas mujeres que durante ese período habían desarrollado un repertorio pulsional-deseante variado e intenso se convirtieran más adelante, en el período de la modernidad, en devotas madres y esposas, y expertas amas de casa? Desde el punto de vista de semejantes transformaciones subjetivas, entendemos que *el sentimiento de culpa* fue el principal recurso utilizado por los nuevos principios religiosos y las instituciones sociales (la medicina, la legislación, la educación, etc.) a través de sus discursos y prácticas sociales para producir el disciplinamiento de las pulsiones femeninas. Aquel rasgo de construcción de subjetividades, que durante el período medieval operó con eficacia bajo la noción de pecado, se recicló en el período subsiguiente bajo el rasgo de sentimiento de culpa con el mismo grado de eficacia. Aunque esta vez ya no sostenido por principios religiosos, sino mediante recursos científico-legales desplegados en el período de la modernidad, a través de disciplinas en avance en Occidente, tales como la medicina, el derecho, la pedagogía, etc.

A pesar de los debates controversiales acerca de si realmente existió una "edad de oro" para las mujeres en que dominaba la matrilinealidad –tal como enfatiza la autora– podemos destacar que aunque hubiera sociedades matrilineales, esto no implicaba que la cultura no fuera patriarcal. O sea, la existencia de un eje matrilineal –que también podría ser matrilocal y/o matricéntrica en muchos casos– no da cuenta de que en esas sociedades las relaciones de poder entre los géneros inclinaran la balanza a favor de la dominación femenina, a pesar de la extensa documentación ofrecida por la autora. Las relaciones de poder, por el contrario, afirmaron la dominación masculina desde los tiempos más tempranos de nuestra historia, según lo refieren numerosos estudios antropológicos y arqueológicos (como muestran las evidencias presentadas por Hernando Gonzalo [2007; 2005]; Rosaldo y Lamphère [1974]; Bamberger [1979]), aunque procuremos suponer que existió una "edad de oro" de la dominación femenina que sucumbió a manos del género masculino, en lo que para algunas estudiosas habría sido la gran derrota histórica de las mujeres por los varones. Esta controversia se mantiene en la actualidad entre quienes estudian los cambios y evoluciones históricas y sociales y políticas y económicas desde la perspectiva de género, y por ahora no contamos con aproximaciones concluyentes, por su carácter especulativo y contradictorio, de difícil comprobación.

También este debate se presta a la controversia entre enfrentamientos político-ideológicos, cuando se trata de autoras de países centrales y países periféricos, englobando estas problemáticas dentro del marco de las luchas poscoloniales. En este sentido, las críticas y propuestas enmarcadas en el feminismo poscolonial dan cuenta de las diversas tramas de opresión existentes al interior de discursos que observan

unilateralmente las relaciones de poder entre los géneros, y ofrecen una perspectiva crítica y reconstructiva. Pilar Errázuriz podría encontrarse entre quienes, desde Latinoamérica, tratamos de poner en agenda la posibilidad de debatir "desde los márgenes", lo cual nos da grados de libertad que nos permitiría disentir con aquellos pensamientos desarrollados en clave de modos autocentrados, que fácilmente se asocian con las teorías desarrolladas desde de los países centrales.

Quiero destacar que en este texto acerca de los destinos pulsionales de las mujeres del período histórico estudiado, queda claramente expuesto que ninguna forma de represión opera en forma tan absoluta que impida que, entre las fisuras que deja la acción represiva, logren filtrarse los recursos de resistencia para enfrentarla. En este artículo, la autora revela que esta es una conceptualización psicoanalítica y política a la vez, cuando se explora la persistencia de las luchas del género femenino por construir subjetividades no sometidas pasivamente a la hegemonía de la dominación masculina.

Bienvenido un texto como el escrito por Pilar Errázuriz, que enriquece nuestra perspectiva respecto de la complejidad deseante en la construcción de las subjetividades, y constituye un aporte significativo al campo de los estudios de género desde el contexto latinoamericano.

Referencias bibliográficas

Bamberger, J. (1979): "El mito del patriarcado. ¿Por qué gobiernan los hombres en las sociedades primitivas?", en K. Young y O. Harris (comps.), *Antropología y feminismo*, Anagrama.

Hernando Gonzalo, A. (2005): "Agricultoras y campesinas en las primeras sociedades productoras", en I. Morant (coord.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, Madrid, Cátedra.

(2007): "Sexo, género y poder. Breve reflexión sobre algunos conceptos manejados en la arqueología de género", *Complutum*, vol. 18.

Rosaldo, M. y Lamphère, L. (1974): *Woman, culture and society*, Stanford, Stanford University Press.

---

1. Pienso que a lo largo de la historia los menesteres de los varones han ido mutando desde la construcción de bienes en cooperación con las mujeres y niños hasta hacerse con el dominio de todos/as, que también implica amenaza o posibilidad de destrucción.

2. Comunicación personal.

3. Véase Melaart (1967) y sus excavaciones en Anatolia, Catal Höyuk y la cultura minoica en Creta, la que mencionaremos más adelante en este capítulo.

4. Entiendo por *filomemética* el efecto de mímesis transmitido por generaciones en los mandatos de género, que, contrariamente al concepto de *filogenética*, no involucra cambios estructurales en las personas, sino

coyunturales, que se perpetúan en una *performance* que se requiere para cumplir con un sistema simbólico y un imaginario social normativizantes.

5. La traducción es mía.

6. Esta historiadora francesa documenta exhaustivamente la participación política de las mujeres en la conversión al cristianismo de los pueblos godos, sajones, del Imperio Galo, entre otros, en Pernoud (1980: 15-22). La autora menciona a Clotilde (siglo V d. C), quien convierte al cristianismo a su esposo galo pagano, quien a su vez lo hace con tres mil de sus guerreros, que serán los francos, cristianos y católicos; Théodelinde cumple un rol similar respecto de Agiluf, su esposo ario, responsable luego de la cristianización de toda la región del norte de Italia. En España, Teodosia hace otro tanto con el duque de Toledo (siglo VI d. C.); Berta de Kent, en Inglaterra, convierte a su esposo, el rey Etelberto; en los países bálticos, Pernoud también señala a Eduigis de Polonia, y en Rusia, a Olga, princesa de Kiev, solo por nombrar algunas.

7. Por documentos llamados Textos de Paladio, escritos en 370 d. C., se sabe de la existencia de monasterios de mujeres en Capadocia (Turquía), Egipto, Jerusalén y Belén, que contaban con más de trescientas mujeres, y con hasta cuatro o cinco cenobios cada uno. Estas mujeres se dedicaban, sobre todo, a transcribir las Escrituras, lo que significaba también desarrollar lectura, escritura y pensamiento (Sanz, 2003: 76-78). Esta costumbre de transcripción de manuscritos por parte de mujeres en monasterios europeos y del desarrollo del arte de la ilustración en colores en los pergaminos se perpetuó hasta los siglos XIV y XV, en los cuales aún aparecen la firma de las mujeres copistas (Pernoud, 1980: 83).

8. Nos referimos especialmente al catarismo, que se caracterizó por una equidad entre hombres y mujeres predicadores, llamados los y las "perfectos/as", quienes recorrían parte de Francia, España e Italia ayudando al "buen morir", educando en las Escrituras primitivas, aconsejando y, para todo ello, contaban con el respeto de la comunidad y con la protección de nobles, especialmente en Francia. Si bien estos casos proliferaron durante los siglos XII y XIII, el XIV fue testigo de una brutal persecución desde la Iglesia fiel al Vaticano, en alianza con la monarquía francesa, por motivos políticos, económicos y territoriales. Esto terminó en la llamada "matanza de los albigenses", inquisición, persecuciones y quema en la hoguera (Brenon, [1992] 2004).

9. El *amor cortés* que examinaremos más adelante.

10. La investigadora italiana M. Martinengo tiene un estudio interesante sobre las trovadoras mujeres del sur de Francia e Italia, que compusieron poemas durante estos siglos de oro de la Edad Media.

11. La aparente contradicción en el verso se refiere a que, incluso casándose con ese hombre, "puede permanecer virgen".

12. Las mujeres cátaras medievales –antes de ser perseguidas, al igual que sus compañeros, por la Inquisición católica– usaron la conversación para contener las angustias, problemas y conflictos de la población para dar consejos y orientación cuando visitaban casa por casa a los habitantes de pueblos y ciudades en las regiones occitanas (Brenon, 1992; 2004).

13. Por ejemplo, los cantares de gesta como *El cantar de Roldán*, *Girart de Vienne*, *Daurel y Béton*, *Athis y Procelias*, por nombrar algunos, describen explícitamente la pasión entre varones, incluso con el beneplácito de jerarquías masculinas guerreras (por ejemplo, Carlomagno), a partir del supuesto de que la estrecha amistad o los amores viriles cohesionan los ejércitos y, con ese incentivo, los hombres emprenden hazañas heroicas más allá de lo que sus esfuerzos ordinarios les permitirían (Tin, 2012).

14. Grupo antifeminista de hombres que recurre a la re-creación de mitos para reforzar la identidad masculina. Esta agrupación comenzó en Estados Unidos y hoy se ha globalizado gracias a la tecnología de la comunicación (Manquepillan, 2015).

15. Se sabe que en las cofradías no se admiten mujeres, como hasta hace poco tiempo en los clubes sociales ingleses y algunos latinoamericanos, un ejemplo entre tantos.

16. De las trovadoras de los siglos XII y XIII en la Europa mediterránea, hay testimonios rigurosamente documentados (Martinengo, 1997): Tibors (nace en 1130), Germunda (compone en 1227-1229), condesa de Día, Almucs de Castelnau, Azalais de Porcairagues, Maria de Ventadorn, Alamanda, Garsenda, Isabel, Lombarda, Castelloza, Clara de Anduza, Azalais de Altier, Beiris de Romans, Guillermina de Rosers, Germunda de

Montpellier, Alais, Iselda, Carenza, Dama H., Genovesa, Bonna Donna, Guillerma Monja, Guiscarda, Lisa de Londres, Huguette de Baulx.

17. Las beguinas se refugiaron en los Países Bajos y, más adelante, bajo el papa Juan XXII que fue más indulgente (final siglo XIV y XV) volvieron modestamente a extenderse por Europa y han existido en el anonimato hasta hace poco tiempo. La última beguina murió recientemente (Sanz, 2003).

18. Según Monique Gérard Rousseau, el término *potinija* designaría en algunas tablillas de Cnosos y Pilos, ya sea a la diosa, a una reina o a mujeres de la aristocracia. También lo indican las investigaciones del británico T. Killen sobre las tablillas de Cnosos, en las que figura tanto la lana como los rebaños con el término *po-ti-ni-ja-we-jo* perteneciente a la Potnia. o

19. Frescos del Palacio de Minos en Creta hasta hoy atestiguan de esta realidad.

20. Las arqueólogas feministas actuales son muy cautelosas al sostener interpretaciones sobre las miles de estatuillas de mujeres encontradas en Europa Central, Mediterráneo, Medio Oriente luego de que los arqueólogos varones las rebajaran a categoría de "barbies", alegando que "lo más probable es que fueran fetiches masculinos", que les servían de compañía, como confirmación de un orden patriarcal de esa época (Colomer, 1999: 107). Sin embargo, las antropólogas feministas, tras recoger innumerables mitos y residuos evidentes de los últimos ocho mil años antes de nuestra era y estudiar las figurillas de mujer que datan de hace veinticinco mil años a. C. (Venus de Laussel, Venus de Lespugue, Venus de Willendorf), aseguran que hubo un culto generalizado, no solo a la fertilidad de las mujeres, sino a una divinidad monoteísta: la Diosa Madre (Lerner, 1990). Su investigación acerca de los mitos de la vida de los pueblos y de las creencias religiosas asegura que el culto a la Diosa-Madre, a la fertilidad de las mujeres como el poder por excelencia, reinó por siglos en la Vieja Europa, en pueblos mediterráneos y en el Oriente Medio. Por ejemplo, algunos asentamientos agrícolas que tuvieron más de dos mil años de existencia en el Neolítico sin, aparentemente, tener guerras con vecinos, y que dan cuenta por sus enterramientos de ausencia de jerarquías, como los descubrimientos del británico Mellaart en Catal Hoyuk en Anatolia (Mellaart, 1967). El sitio, del cual se desenterraron cientos de figurillas de mujeres de todo tipo –sentadas en un trono, pariendo, embarazadas– muestra restos arqueológicos de elaborada arquitectura, construcción de instrumentos de cobre para el trabajo agrícola, orfebrería, joyería y más de cien clases distinta de piezas de ropa tejida.

21. ¿Fantasía freudiana con algún supuesto implícito sobre la masculinidad? Cabrían varias interpretaciones que no nos parece pertinente desarrollar en este capítulo.

22. Cambios jurídicos que permiten subvertir la inscripción primera en el sistema binario de sexos, propia del registro civil, y escoger aquel opuesto al anatómico para designar la identidad, cambio legalizado, permitido y aceptado luego de siglos de censura y condena (transexualismo, transformismo). Del mismo modo, el sistema sexo-género del siglo XXI acepta "familias en desorden", según expresión de Roudinesco (2003) y, no solo como consecuencia de varias nupcias heterosexuales consecutivas, sino a partir de la unión civil marital entre personas del mismo sexo, con la posibilidad de criar hijos/as.

23. En el último tercio del siglo XX surgió un grupo de poder político y económico de hombres *gay*, tanto en Estados Unidos como en Europa, a los que poco a poco se unieron lesbianas.

24. Algunos/as autores/as referidos/as en este texto son Sanz, Pernoud, Fraga, Martinengo, Duby y Perrot, entre otros.

25. No es casual que, precisamente en la época en la cual la sexualidad para el placer de los varones estaba disociada de aquella para la reproducción, las mujeres pudieran desarrollar una independencia, agruparse entre ellas, deshacerse de la tutela masculina, como si, al no constituir un objeto de deseo para los hombres, hubieran sido menos codiciadas y, por lo tanto, menos controladas. Una vez que las mujeres, a través de la promoción de la ética y el amor cortés, logran la construcción de la pareja heterosexual amorosa, pero, en la medida en que la Iglesia Católica prohíbe la homosexualidad masculina, las mujeres se ven, de pronto, bajo un dominio patriarcal mucho mayor que el que había hasta entonces (Sanz, Pernoud, Duby y Perrot, Fraga, entre otras, véase la bibliografía).

26. En el siglo XIX, las ambiciones de participación ciudadana por parte de las mujeres en los nuevos regímenes

europeos y en el fin de los imperios se verán traicionadas. Misoginia romántica que revive los valores de la antigüedad griega y destina a las mujeres o bien a la reproducción y crianza tuteladas por el *pater familias* o bien a ser objetos pasivos de deseo (Errázuriz, 2012).

27. “Ya lo sé, sin embargo…” (la traducción es mía).

28. Véase el eco mediático de la marcha del orgullo gay, especialmente de los hombres trans y travestis con puestas en escena de gran dramatismo.

Capítulo 4

Las lógicas sexuales actuales y sus composiciones identitarias (1)

Ana María Fernández

INTRODUCCIÓN

Este artículo aborda algunos desacoples actuales del orden sexual moderno y las posibles interrogaciones-interpelaciones que pudieran formular a nuestras eventuales *naturalizaciones heteronormativas respecto de la sexualidad*. Continúa y amplía la línea de trabajo de publicaciones anteriores respecto a las diversidades sexuales (Fernández, 2009a, 2015a, 2015b; Fernández y Péres, 2013) pero, sin duda en estas páginas fundamentalmente están presentes un sinnúmero de interrogantes que dan forma a las conversaciones y debates que se producen cotidianamente en el equipo de investigación UBACyT. (2) También reflejan frecuentes diálogos en los grupos de Clínica de la Clínica que coordino, donde jóvenes colegas se disponen a habilitar un espacio de demora para pensar su trabajo clínico.

En ambos colectivos ha sido de gran importancia trabajar las fuertes resonancias con que la temática nos impacta desde un criterio de *indagación de la implicación* (Fernández, 2013a; Fernández, López, Borakievich, Ojám y Cabrera, 2014; Borakievich, Cabrera, Ortiz Molinuevo y Fernández, 2014). Se mantiene la metodología de problematización recursiva (MPR) y la permanente actualización de su caja de herramientas. Sin duda estas son las bases que han sostenido en todos estos años la posibilidad de *un pensar incómodo* que trabaja en el intento de *producir pensamiento en el límite de lo que no se sabe*. (3) A su vez, las reflexiones y elucidaciones de los materiales aportados por los trabajos de campo de las indagaciones UBACyT en curso se encuentran tamizados en triangulaciones de hecho –es decir, están necesariamente atravesados– por mi experiencia clínica psicoanalítica en la temática.

Es necesario subrayar una delimitación: este artículo trabaja específicamente sobre algunas *lógicas colectivas* que se van poniendo en visibilidad en los últimos años respecto de las sexualidades, que he denominado *las lógicas sexuales* (Fernández, 2009a). Deliberadamente se focaliza en distinguir y puntuar algunas de sus operatorias.

Más que proponerse interpretar los existenciarios (Heidegger, 1998; Fernández, 2007; Fernández y otros, 2008, 2013a) que han inaugurado o discutir sus conceptualizaciones, aspira a que su lectura nos interrogue. Lo más posible…

Una pregunta orienta las preocupaciones que sostienen este texto, ¿es posible establecer articulaciones entre las lógicas colectivas referidas a la sexualidad hoy en aceleradas transformaciones y las lógicas de la sexuación, especificas del psicoanálisis? Si fuera posible trabajar *en-el-entre* (Deleuze, 2005) de sus tensiones, ¿cuáles serían los recaudos metodológicos?

BREVE RASTREO GENEALÓGICO

Antes de avanzar en el tema a poner en consideración, es importante señalar que la producción de pensamiento que hoy vemos desplegarse en diferentes países sobre las diversidades sexuales no habría sido posible si no hubiera estado precedido por los aportes feministas que inauguraron los estudios de la mujer y posteriormente los estudios de género (*gender studies*) desde la década del setenta (Bellucci, 1992; Lamas, 1996).

Contemporáneamente en Buenos Aires ya en 1979 en plena dictadura, se crea bajo la dirección de la licenciada Gloria Bonder, el Centro de Estudios de la Mujer (CEM) que agrupó a feministas de distintas disciplinas. Desde sus comienzos, las psicoanalistas que lo integrábamos nos abocamos a dilucidar los textos psicoanalíticos a partir de los aportes de los estudios de género, en aquel entonces todavía denominados Estudios e la Mujer. Muy pocos años después estos debates se vieron reflejados en una abundante producción de artículos y libros, donde fuimos abordando desde diferentes enfoques las tensiones feminismo-psicoanálisis con una amplia difusión de la temática en diferentes espacios académicos y profesionales, tanto en el país como en el extranjero. La mayoría de nosotras, de manera ininterrumpida hasta hoy. (4)

Ya en aquella época, en mi caso fue fundamental la elucidación crítica de la categoría filosófica de diferencia, que en su momento realizaron autores como Foucault (1969), Deleuze (1988), Derrida (1989) para poder interrogar la base epistémica del concepto de diferencia sexual en psicoanálisis (Fernández, 1992; (5) 1993a; 1993b). Porque los estudios de género de los setenta-ochenta hicieron visible el encierro moderno de "la diferencia", es que hoy se hace posible pensar la categoría *diversidades* y sus derivaciones clínicas, políticas, éticas (Fernández, 1993b, 2009a; Errázuriz, 2015).

La pregunta que quedó lanzada "¿por qué la diferencia sexual implica desigualdad social?" abrió la posibilidad de superación crítica de cierta naturalización en dicha episteme por la cual, en los campos de saber de las llamadas Humanidades, la diferencia fue pensada como extranjería –lo otro, el otro– cuando no anomalía, inferioridad, o aun peligrosidad… En el andar también se fueron poniendo en evidencia los riesgos de naturalizar la heteronormatividad.

Las instituciones psicoanalíticas presentan aún en la actualidad significativas

dificultades para pensar las diversidades sexuales sin el atajo apresurado de su patologización. Más allá de algunos intentos de proveer un discurso políticamente correcto; criterios como "perversión", "certeza psicótica", "el deseo de la madre" en lxs niños trans, etc. se despliegan cotidianamente con mucha naturalidad y poca interrogación. Este estado de cosas posiblemente herede mucho de la extranjería con la que se ha ignorado –cuando no desmentido– la importancia de la cuestión de las relaciones de poder de género, para abordar los sufrimientos de mujeres y hombres, niñas y niños en tratamiento.

Ya por entonces nos preguntábamos ¿cómo suponer que los modos de subjetivación (Foucault, 1984a) que se configuran en la tensión dominio-subalternidad pueden pensarse como una problemática "sociológica" y, por ende, no pertinente al psicoanálisis, si estas subjetivaciones de género son nada menos que aquello que obstaculiza que el sujeto deseante advenga? (Fernández, 1999; 2000).

Sin embargo, hoy las leyes del matrimonio igualitario e Identidad de Género, la adopción de niñxs por familias homoparentales, las intervenciones quirúrgicas para la adecuación del sexo al género, la rápida publicidad de algunos casos de niñxs trans, el hecho de que los/las psicoanalistas sean consultados con frecuencia por los medios de comunicación para que se expidan sobre estas cuestiones, el consecuente auge de instituciones como el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI) afortunadamente parecen haber desencadenado una alerta que *fuerza a pensar* (Deleuze, 1989).

No debe ser casual que, simultáneamente a las preocupaciones clínicas y conceptuales que despiertan estas temáticas, puedan constatarse incipientes movimientos actuales de psicoanalistas francesas –posiblemente de la mano del éxito mundial de los escritos de Judith Butler (Errázuriz, 2015)– que han comenzado a visitar con mucho interés la bibliografía ya clásica producida por las antropólogas, filósofas, psicoanalistas feministas del primer mundo tales como Gayle Rubin, Juliet Mitchell, Joan Scott, Sarah Kofman, Luce Irigaray, M. Wittig, etc. que habíamos trabajado desde los primeros tiempos. Según la psicoanalista francesa L. Laufer (2015: 77), en un texto reciente, "se trata de extraer de los *gender studies* las críticas al psicoanálisis para ponerlo en movimiento".

LÓGICAS SEXUALES: DE LA LÓGICA DE LA DIFERENCIA A LA LÓGICA DE LAS DIVERSIDADES

¿Qué es lo que pareciera haber estallado con la visibilización de las llamadas *diversidades sexuales*? Como he planteado en escritos anteriores, entre otras cuestiones, se va desnaturalizando *el orden sexual moderno y sus modalidades específicas de producción de identidades sexuales* (Fernández, 2009a; 2013b). Pensar la sexualidad en clave identitaria ha configurado un particular ordenamiento por el cual las prácticas

sexuales otorgan *identidad*. Así, según el sexo del *partenaire*, se dice por ejemplo que alguien "es heterosexual" o que "es homosexual". Esta operatoria define *la identidad por el rasgo*; es decir, implica tomar un rasgo, en este caso el tipo de elección de *partenaire* sexual, como totalidad que define y otorga identidad, accionando entonces en *el orden del ser*.

Sin duda este no es el único rasgo que puede otorgar identidad; el color de la piel, la extranjería, el sobrepeso, las creencias religiosas, etc. también accionan de esa manera. Pero convengamos que la identidad sexual hasta ahora no ha sido considerada simplemente como un rasgo entre otros. También es necesario aclarar que aquí lo que quiere distinguirse es la operatoria al rasgo, más que su importancia, centralidad o trascendencia respecto de otras com-posiciones identitarias.

Asistimos hoy a un proceso de transformación de los imaginarios sociales (de sus prácticas, relatos, subjetivaciones, com-posición de las corporalidades) (Castoriadis, 1989; Fernández, 2007) y los dispositivos biopolíticos (Foucault, 2007; Fernández, 2013a) –con sus resistencias y líneas de fuga– que estarían reconfigurado las lógicas colectivas modernas en lo que respecta a la sexualidad. Pero ¿podemos pensar las sexualidades y sus posicionamientos subjetivos solo como un rasgo entre otros? ¿Es que se están transformando las modalidades de producción de las identidades sexuales o se trataría de la caída de la producción misma de algunas configuraciones identitarias? ¿Estaría hoy en crisis una modalidad de época de las configuraciones de las identidades sexuales o la interpelación alcanzaría a la propia lógica sexual identitaria desde donde se han organizado, pensado, vivido las sexualidades y las distintas modalidades erótico-amatorias?

Sexualidad, heterosexualidad, homosexualidad, bisexualidad son términos bastante recientes en la historia de Occidente. Como se sabe, para los griegos serían palabras bastante incomprensibles. Aquello que M. Foucault nominó como el *dispositivo de la sexualidad* (Foucault, 1984b) ha "ordenado" durante la modernidad temprana los imaginarios sociales y las prácticas eróticas, amorosas, conyugales específicas alrededor de los relatos del amor romántico y del amor maternal (Fernández, 1993b). También estableció los principios de ordenamiento de sus saberes científico-conceptuales, sus taxonomías, abordajes e intervenciones profesionales, valoraciones morales, estéticas. En tal sentido, podría decirse que ha configurado nomenclaturas y clasificaciones de época. Y como tales, hoy en fuertes procesos de interrogación… cuando no de interpelación.

Si nos detenemos en algunas de sus características, tal vez podamos distinguir algunas de sus transformaciones (Fernández, 2016). El ordenamiento moderno de las sexualidades configuró una fuerte amalgama entre *sexo biológico* –hombre o mujer–; *géneros* –masculino y femenino–, cada uno con sus atributos y roles "esenciales"; *deseo heterosexual* –"activo" para los varones, "pasivo" para las mujeres–; *prácticas eróticas específicas* de acuerdo con estas distinciones –explorar, estimular, penetrar/ser explorada, estimulada, penetrada–, y *placeres* propios de unos y otras en función de estas distinciones. Los relatos del amor romántico y del amor maternal y sus lógicas amatorias correspondientes han operado como reaseguro disciplinar de esta amalgama.

Esta amalgama, y el ordenamiento que establece, en cuanto otorga identidad, operan en el orden del ser. La identidad así construida es esencial, estable, definitoria. Determina si se es hombre o mujer. Es decir que –en la medida en que se combinaran "debidamente" *sexo biológico, deseo, género, prácticas eróticas y amatorias, placeres, imaginarios amorosos*, en una *identidad sexual* masculina o femenina– el orden sexual parecía asegurado.

Hasta aquí puede pensarse que *las lógicas colectivas de la sexualidad* de la primera modernidad han operado en clave *identitaria*. La distribución de dichas identidades en dos opciones posibles –dos sexos, dos géneros, etc.– ha implicado que tal clave fuera también *binaria*.

La contracara –psiquiatrizada, psicopatologizada, anómala y desigualada socialmente, pero reconocida como existente– fue la configuración de identidades "homosexuales", que en el caso de los varones remedará a una mujer, el homosexual afeminado y en el caso de las mujeres homosexuales configurará chicas varoniles. Mientras esto fuera así, nada amenazaba las lógicas patriarcales referidas a la sexualidad y el orden sexual concomitante se producía y reproducía con los correspondientes circuitos y tensiones de dominio-subalternidad, inclusión-exclusión, legalidad-clandestinidad, normalidad-anormalidad o enfermedad. Puede agregarse entonces que al considerar las lógicas sexuales dentro del orden patriarcal estamos diciendo que no son solo *operatorias identitarias, binarias, sino también jerárquicas*.

La cuestión del patriarcado y sus lógicas operatorias merece un pequeño desvío. Se utiliza aquí el concepto *patriarcado* como un orden de poder jerárquico, un ejercicio de poder de dominio, por el cual se establecen relaciones de fuerza que producen subalternidad no solo en las mujeres respecto de los varones, sino también en las sexualidades por fuera de la heteronorma, como en los niños y niñas respecto de los adultos, en otras etnias respecto de los blancos, en los/as trabajadores/as respecto de los varones blancos propietarios, etc. En tal sentido, es necesario ampliar la noción de patriarcado. El ejercicio de este poder incluye entonces esas formas cotidianas y muchas veces invisibles, naturalizadas, de prácticas de dominio, de subalternización que no solo se han ejercido y se ejercen en relaciones de poder de los varones sobre las mujeres, sino que comprende una serie de estrategias biopolíticas y dispositivos de acción cotidiana sobre todos aquellos grupos sociales que desde el establecimiento de las democracias representativas y sus declaraciones de derechos universales quedaron por fuera de la construcción semántica de *El Hombre* y los campos de significancia-significación correspondientes. Estos grupos sociales en diversas situaciones de subalternidad configuraron lo que he denominado en otros escritos *las diferencias desigualadas* (Fernández, 2009a; 2009b).

En tal sentido, las alianzas entre capitalismo, patriarcado y Estado han sido constitutivas de las democracias modernas con sus singularidades de tensión política-social-cultural-sexual-familiar, tanto en las metrópolis occidentales como en sus colonias y periferias. Se trata de alianzas siempre en tensión entre sus componentes que a su vez establecen las tensiones específicas de cada momento histórico, de cada sistema

democrático, ampliando o restringiendo las libertades y derechos de unos u otras, propiciando la exclusión o la inclusión de unas diferencias desigualadas u otras.

Las reconfiguraciones actuales de estas alianzas y las transformaciones de los modos de subjetivación que le son propias coexisten con las formas anteriores. No estaría demás aclarar que la caída del nombre del padre, que Lacan bien puntualizó, no termina con el sistema patriarcal, sino que en algunas regiones geopolíticas, da cuenta de algunas de sus reconfiguraciones al compás del capitalismo global desregulado. La caída de la función padre como función-ley es muy probable que forme parte de componentes constitutivos del despliegue de algunas crueldades y ferocidades actuales, tales como femicidios, abusos incestuosos de niños y niñas, etc. Pero no se trata de "aplicar" conceptos psicoanalíticos para "explicar" una noción histórico y social. Tampoco de ignorarlos.

Ahora bien, en la actualidad de esta modernidad tardía que estamos atravesando, la visibilidad creciente de existenciarios travestis, transexuales, transgéneros, intersexos, etc., así como las transformaciones de las modalidades eróticas y estéticas de los existenciarios homosexuales y heterosexuales más clásicos, sin duda está desbordando ampliamente las configuraciones modernas de *la sexualidad*. Han entrado en acelerada mutación desde sus demarcaciones de lo íntimo o lo privado –como las *performances* posporno– hasta las estéticas de la seducción y la producción de las corporalidades. Esto incluye tanto la variedad de sus prácticas eróticas como sus relatos y sus nomenclaturas. Así, se comienza a pensar en términos de *las sexualidades*, más que *la* sexualidad; de las diversidades, más que de la diferencia.

Aquí es importante aclarar que el desacople de sexo biológico-deseo-género-prácticas eróticas-placeres-relatos amatorios, si bien desquicia la lógica de la diferencia *no desarma las identidades sexuales clásicas de igual manera en cada situación singular ni abarca a todas y cada una de sus instancias*. Si bien en su momento com-pusieron totalizaciones unitarias, al desquiciarse (Fernández, 2013b) no se descomponen todas sus dimensiones a la vez ni de igual manera. En cada situación –*situación por situación*– habrá que distinguir qué elementos de la serie moderna se desacoplan; cuáles permanecen abrochados; si los que permanecen agenciados, se sostienen en el mismo universo de sentido o en otro; si se han invertido sus protagonistas, pero sostienen la lógica binaria; si la desbordan, etc.

Así, por ejemplo, la sexualidad entre varones gay de estética viril no solo va poniendo de manifiesto modalidades de configuración de los cuerpos donde se va deconstruyendo la composición del varón homosexual afeminado (Fernández, 2015a), sino que da cuenta de un modo de reconfiguración de las prácticas eróticas y la distribución de los placeres donde pasivo-activo, penetrar-ser penetrado ya no responde más que a las dinámicas de las intensidades eróticas y no a roles preestablecidos… Cuando estos juegos eróticos ponen en acción a dos sujetos activos de deseo, como varones que desean a otro varón en su masculinidad, habrá que repensar entre muchas otras, la cuestión –en términos freudianos– de la diferencia ser-tener como motor del deseo.

Al mismo tiempo, si la cuestión se dirime en el plano de singularidades eróticas que no fijarían rol, en los relatos amatorios de estas relaciones varón-varón suele

desactualizarse la vigencia de los criterios monogámicos (“esa careteada de los hétero”, decía un entrevistado en la investigación en curso) que han amalgamado el universo de los imaginarios colectivos regidos por la heteronorma. Asimismo, la mayoría valora el matrimonio igualitario desde criterios más pragmáticos y/o políticos, como amparo de derechos civiles o como legitimación del Estado de su condición, más que desde argumentos románticos. (6)

Si bien es necesario mantener el recaudo del caso por caso que nos impide homogeneizar, en general la mayoría de estas configuraciones, al mismo tiempo que trastocan casi todas las instancias del orden sexual moderno (se desconectan sexo-género-deseo-prácticas-relatos), se sostienen en un fuerte posicionamiento identitario. Pueden debatir si les complace más autonominarse “gay”, “homosexual” o “puto” (Meccia, 2011), pero mantienen fuertemente el hacer del rasgo “sexual” identidad.

En este punto, pueden encontrarse diferencias entre relaciones “varón-varón” y relaciones “mujer-mujer” más jóvenes, que si bien tienen claro registro de sus disposiciones eróticas, expresan distintas modalidades de rechazo a las nomenclaturas gay/lésbicas, vengan de los/las profesionales (Fernández, 2013c) que consultan o de las propias organizaciones militantes. (7)

Parecieran tener la sospecha de que sostener una nominación como gay o lesbiana abriría la puerta a posibles estigmatizaciones o a limitar sus existenciarios en eventuales guetos. (“¡Se tendría que poder decir me enamoré de una persona, y punto!”, dice una entrevistada muy joven en una marcha del orgullo gay.) (8) En algunos casos, el rechazo a una nomenclatura diferenciadora está acompañado de un rechazo a hacer del rasgo “con quién me acuesto” identidad. Les resulta abusivo que se los/las identifique por “una sola de mis tantas actividades”. Suelen ser chicas o chicos jóvenes que rechazan también las estéticas y com-posiciones de corporalidades de gays afeminados o lesbianas varoniles por considerarlas estereotipadas o simplemente antiguas. Pueden participar de la “noche gay”, pero expresan desconfianza a los guetos. Esto no excluye que concurran con entusiasmo a las marchas del orgullo (Fernández, 2015a). A diferencia del grupo anterior, sus subjetividades prácticamente no han tenido que configurarse en existenciarios regidos por el secreto (Pecheny, Fígari y Jones, 2008) y las clandestinidades propias del closet (Fernández, 2015a; Péres, 2013a).

Además, entre las muchachas más jóvenes que pueden establecer contactos sexuales y/o amatorios algunas veces con varones y otras con mujeres, no suelen aparecer expresiones de extrañamiento, cuestionamiento o culpabilidad; tampoco la necesidad de definir si son bisexuales, homosexuales, heterosexuales etc. A diferencia de mujeres en similar situación de generaciones anteriores, al no abrir pregunta parecen sostener de hecho una indiferencia a hacer de sus elecciones eróticas y/o amatorias un indicador identitario.

En esa línea cobra relevancia poder *diferenciar existenciarios de identidades*. Algunos y algunas comienzan a jugar con el “estoy” versus el “soy”. En las últimas marchas del orgullo ya son habituales algunas remeras con la consigna “hoy estoy gay”. Tal vez una de las cuestiones más interesantes para pensar es que el “hoy estoy” no está

relacionado con dudas respecto de sus posicionamientos eróticos. Aunque no participen de militancias, pareciera más bien una crítica en acto al modo moderno de pensar lo identitario. Aquí se sostiene lo identitario, pero se rechaza que se configure en el orden del ser. Se compone identidad, pero no se sostiene o se resiste a ser pensada como invariante, esencia, rol o atributo permanente. Es decir, se instituye el "yo", pero no el "soy". Aquí la tensión que parece predominar es *ser-estar*, más que ser-tener. Los/as más activistas ubican este posicionamiento en la noción de sujetos nómades (Braidotti, 2000) y/o encuadran sus pensamientos en las críticas ontológicas a la identidad (Wittig, 2006; Butler, 2006) y/o incluyen la cuestión de las diversidades sexuales como parte de las resistencias antisistémicas al capitalismo actual (Preciado, 2010), etc. Es decir, incluyen sus posiciones en debates filosófico-políticos mucho más amplios, de gran actualidad. En tal sentido, una escucha que des-conozca estos debates difícilmente podrá distinguir más de una sutileza en los deslizamientos significantes que estén allí operando (Berkins, 2013) ni posiblemente pueda abrir interrogación a algunas particularidades de las com-posiciones de corporalidades, adornos, peinados, vestimentas que en sus impactos estéticos operan disrupciones en todo tipo de significaciones establecidas.

DE LAS MINORÍAS SEXUALES A LAS MULTITUDES *QUEER*

Si ponemos en consideración los *universos trans*, en el caso de travestis mujeres, es decir que han realizado el tránsito de varón a mujer, puede constatarse que algunas de ellas se presentan con una modalidad estética de hiperrealismo femenino, sea en un look súper erótico en las trabajadoras sexuales y/o en la exaltación de sus amores maternales. (9) ¿Se trata allí de desandar las críticas de los feminismos en un retorno a lo más clásico del "eterno femenino" o, por el contrario, en estas exaltaciones paródicas de género actualizan en cada momento –en situación– el carácter subvertidor de sus *performances* poniendo de manifiesto que hombre o mujer pueden conformar tan solo montajes? (10)

En su orgullo travesti algunas suelen exaltar la riqueza de sus posibilidades eróticas al mantener activas sus corporalidades masculinas. ¿Cómo se despliegan en estas disposiciones subjetivas los deseos eróticos? ¿Cómo se formularían estos posicionamientos en los particulares que ponen en juego? ¿Cómo se localizarían estas modalidades deseantes? ¿Cómo pensar las particularidades y especificidades de placeres, goces, deseos? ¿Y en los varones autonominados heterosexuales que las requieren? ¿Y en el caso de autonominadas mujeres con las que en algunos casos se relacionan sexual y/o amorosamente? ¿Podríamos decir que en estos casos no se trataría de posición hombre *o* posición mujer, sino posición hombre *y* posición mujer, al mismo tiempo? ¿O habría que pensar radicalmente de otro modo? ¡Pensar de otro modo, como nos convocaba Foucault! *Facile de dire, difficile de faire…*

Es interesante al respecto el debate posterior a la sanción de la Ley de Identidad de Género (Fernández, 2015a), que ha cumplido con reivindicaciones de la población trans,

pero a poco de andar va presentando nuevos problemas. A punto tal que al momento actual algunas agrupaciones de activistas plantean que no se sienten reconocidos/as en la opción identitaria binaria que se presenta en el documento de identidad, donde dice "sexo" deben poner femenino o masculino. Expresan que no se autoperciben en ninguna de las dos opciones, ni desde su sexo biológico ni en la autopercepción que hoy les habilita la ley. Plantean una modificación para incluir una tercera posibilidad, y donde dice sexo poder especificar "identidad trans" o "sexo trans". Argumentan que de este modo no se verían obligados/as a omitir su historia, fundamentalmente los goces y las sombras de sus procesos de transición. Señalan que se ven obligados/as a indicar una identidad en la que no se reconocen y por lo tanto no les interesa consignarla en su documento. En algunos casos han optado por no tramitarlo. ("Sería como negar a Danielito", dice una travesti, negándose a poner "mujer" en su documento de identidad para no invisibilizar su biografía anterior.) Los/as más politizados/as si bien valoran el avance de legitimidad que ha significado la ley, señalan la importancia de superar criterios de clasificación binarios.

Otras organizaciones manifiestan que el documento de identidad no debería especificar sexo. En esa misma línea, hace poco tiempo la red social Facebook ha habilitado más de cincuenta opciones de identidad de género donde se incluyen las identidades trans e intersex en una multiplicidad de posibilidades. (11)

A su vez, en los últimos tiempos, empiezan a visibilizarse existenciarios travestis tanto de personas que han realizado el tránsito de varón a mujer como de mujer a varón, que componen sus cuerpos, actitudes, vestimentas y estrategias de seducción ya no desde la exaltación del "otro género", sino desde una composición estética deliberada, donde lo exaltado o ponderado es que no sea posible discernir si estamos frente a un varón o una mujer. Puede vestirse con una blusa que consideraríamos muy "femenina" y pantalón y zapatos "de varón", por ejemplo. En algunos casos estas estéticas se realizan desde actitudes nada casuales, donde podría decirse que operan-instalan intervenciones o *performances* militantes que, hay que reconocer, logran verdadero impacto. (12)

Los universos trans suelen presentar "combinaciones" que la heteronorma dominante jamás hubiera podido imaginar (Giberti, 2002; 2003). ¿Cómo pensar una pareja travesti que tuvo una hija, engendrada por ellos mismos (S. a., 2013), pero donde los espermatozoides provinieron de la mamá, ya que está habilitada biológicamente para ello y el embarazo lo cursó el papá, en actitudes y vestimenta de varón, ya que también está habilitado biológicamente para ello? Han optado por dar uso biológico a sus aparatos reproductores conservados, manteniendo las identidades travestis actuales. Afirman que harán lo mismo en la crianza.

Podemos observar que aquí pareciera desacoplarse sexo biológico-género, pero en una modalidad en la que se invierten los cuerpos que portan los géneros y, a la vez, parecieran disponerse a ejercer los "roles" de madre y padre de modo "moderno". Llevan su travestismo hasta un punto tal que se hace difícil de imaginar para quienes se han subjetivado en un universo "naturalmente" heteronormativo. Sin embargo, al mismo tiempo que presentan una estética muy disruptiva, todas estas transformaciones exaltan

hasta el extremo la vigencia de una lógica binaria e identitaria. Como esta fue una noticia periodística, no tenemos datos sobre cómo habrá sido la tramitación subjetiva de llevar adelante un embarazo y un parto desde una autopercepción de varón travesti. Han adelantado que la travesti mamá tendrá a su cargo el grueso de las responsabilidades de la crianza del bebé.

A su vez, algunos grupos de intersexuales llevan toda una campaña para denunciar y desaconsejar las intervenciones quirúrgicas en bebés que nacen con genitales en los que no puede distinguirse claramente si serán masculinos o femeninos. El argumento suele ser que apurarse a establecer varón o mujer es acatar los mandatos sociales de disciplinar las sexualidades. (13) Al mismo tiempo, pero en sentido contrario, otros colectivos levantan como triunfo que se haya aceptado que se cambie el documento de identidad en una niña trans, menor de edad (Mansilla, 2014). Es interesante destacar que si bien serían posiciones contrapuestas, en ambos casos estas cuestiones se fundamentan en argumentos de inclusión, ampliación de derechos y libertades de elección.

Más allá de los debates señalados, la situación de aquellos/as transexuales a los/las que se les vuelve imperiosa la adecuación quirúrgica suele presentar una particularidad no menor. Manifiestan que les es muy dificultosa su vida sexual, ya que les avergüenza o incomoda su aparato sexual biológico, o en algunos casos algunas de las características anatómicas. En muchos casos evitan los contactos sexuales o los posponen o disimulan hasta después de la intervención quirúrgica. También suelen relatar que les resultan muy penosos los largos trámites y si bien aceptan entrevistas con profesionales del campo psi para no demorar más la cuestión, no consideran necesario abrir preguntas a su decisión, ya que expresan insistentes certezas respecto de su condición y la decisión que ha traído aparejada. Más allá de que estas certezas fueron pensadas inicialmente como evidencias de graves psicopatologías –criterio clínico que ya es hora de revisar–, quiere destacarse la dimensión de sus padecimientos al respecto y la dificultad de encontrar espacios de hospitalidad para escuchar y acompañar (Fernández, 2013a) la singularidad de sus situaciones.

Recordemos aquí la caución que establece Lacan cuando juega con la doble acepción de la expresión mal-decir. Al mismo tiempo que decimos mal algo en orden de la clínica, en un mismo movimiento puede producirse un maldecir (Lacan, 1998; Giusto, 2015). Un maldecir que en acto puede estigmatizar –volver maldito–, como algunas rápidas psicopatologizaciones de estos existenciarios, poniendo en cuestión nada menos que la hospitalidad del propio dispositivo psicoanalítico (Fernández, 2013c).

¿Cómo pensar las com-posiciones de algunas corporalidades que sostienen configuraciones transexuales desde recursos farmacológicos que accionan deliberadamente sobre los cuerpos de un modo temporario y no definitivo, como sí lo son las “adecuaciones” quirúrgicas? (14) Se trata de com-posiciones de las corporalidades producidas desde farmacologías hormonales –por ejemplo, las aplicaciones de testosterona en gel– que se suspenden a voluntad. ¿Pueden seguir considerándose identitarias? ¿Y aquellas en que las intervenciones son quirúrgicas, pero deciden mantener los órganos reproductivos femeninos?

Paul B. Preciado (2010) sitúa estas cuestiones en los *universos* queer. Inscribe sus configuraciones en la *sexopolítica* considerando que el biopoder propio del capitalismo ha producido disciplinas de normalización con respecto a la sexualidad y sus formas de subjetivación; define la heterosexualidad como tecnología biopolítica destinada a producir cuerpos hétero. Habla en tal sentido de un nuevo sujeto político, las *multitudes* queer. Considera que es *el paso de la noción de minorías sexuales a la noción de multitudes* (multiplicidad de singularidades) *queer*. Sus configuraciones operan básicamente desde tres criterios: des-identificación (por ejemplo, lesbianas que no se consideran mujeres), identificaciones estratégicas (hiperidentitarias y posidentitarias en sus composiciones performativas) y la reconversión de las tecnologías del cuerpo como las mencionadas en el párrafo anterior. Desde allí se plantea la desontologización del sujeto de la política sexual. La noción de multitud *queer* se opone, según Preciado, al concepto de diferencia sexual: "No hay diferencia sexual, sino una multitud de diferencias, una transversalidad de relaciones de poder, de potencias de vida".

Algunas de las cuestiones que se van abordando en este texto toman expresión también en las permanentes transformaciones de la sigla con que se han ido identificando los diferentes grupos políticos de las diversidades sexuales. La sigla LGTB comienza a difundirse hacia 1990, agrupando a los colectivos de lesbianas, gays, travestis y bisexuales. Luego, a medida que cobraban visibilidad se fueron agregando otras "minorías sexuales": LGTBI, incluyendo en la "T" a travestis, transexuales y transgéneros, y en la "I" a intergéneros e intersexos. Pero en los últimos años empieza a usarse LGTBIQH, donde las dos últimas letras parecen indicar algunos puntos de inflexión en la cuestión de la diferencia. La letra Q refiere a la inclusión de los movimientos *queer* que prefieren consignar las multiplicidades de disidencias sexuales sin hacer eje en los agrupamientos identitarios. Como se vio líneas arriba se distinguen como multitudes *queer* y eligen no considerarse minorías. La letra H refiere a heterosexuales, lo que indica la presencia de grupos que se autoperciben como tales pero que rechazan pertenecer a una modalidad hegemónica, como los grupos de varones antipatriarcales. Al estilo de otros grupos militantes estadounidenses que junto a los afro, ítalo o hispanodescendientes, ubican grupos anglodescendientes, como un grupo étnico entre otros.

Tanto en Q como en H opera la idea deleuziana de *multiplicidad*, es decir, *diferencias de diferencias sin ningún centro* (Deleuze, 1988, 2005; Fernández, 2007). No es que se ignore la centralidad política o hegemonía que hoy tienen los anglos o los hétero, sino que la sigla interviene como consigna política, aquello que indica el camino a recorrer, las ampliaciones democráticas por-venir (Fernández y otros, 2008), pero también sus modos actuales de configurar sus existenciarios y sus modalidades de construcción política. Apuestan a sostener multiplicidades de diferencias, donde estas queden desacopladas de sus desigualaciones históricas.

Es muy interesante constatar cómo estas cuestiones filosófico-políticas, muchas veces de difícil comprensión para la gente de a pie, se encuentran en acto en las expresiones de las personas que entrevistamos o en analizantes en tratamiento psicoanalítico.

Probablemente, en su mayoría ignoren estos debates o nunca leyeron un libro de filosofía o desconozcan las discusiones en los ateneos clínicos de sus psicoanalistas. Sin embargo, algo les hace ruido frente a un/a interlocutor/a que les atribuye una nomenclatura que no han elegido respecto de sus modalidades sexuales y que los posiciona en una extranjería (lo otro) que pareciera vaticinarles algún *mal-decir* clínico que consecuentemente los/las *maldiga*, es decir, opere en acto como maldición, discriminación.

MÁS ALLÁ DE LA ESCUCHA, LA INTERROGACIÓN EPISTEMOLÓGICA DE LA EPISTEME DE LA DIFERENCIA

Las situaciones hasta aquí presentadas intentan ilustrar lo que se decía en las primeras páginas con respecto a los procesos de diferentes y combinados desacoples de las instancias que han dado entidad al orden sexual moderno. Son solo algunas puntuaciones que dan cuenta de las muy variadas formas de resistencia –en las soledades de lo íntimo o en agrupaciones militantes– a un ordenamiento que ha naturalizado y conceptualizado estos existenciarios como otredad, extranjería, anomalía, peligrosidad, patología, monstruosidad (Fernández, 2013d).

Estos desacoples ponen en expresión incipientes configuraciones de otras lógicas colectivas sexuales y producciones de pensamiento al respecto, que van visibilizando, legitimando, existenciarios hasta hace muy pocos años muy difíciles de imaginar. Sin duda estas transformaciones han ido más rápido que nuestras conceptualizaciones tanto académicas como clínicas. Así, por ejemplo, cuando las lógicas colectivas de la sexualidad operan desde las diversidades más que desde la diferencia, hacen posible abrir particulares preguntas respecto de *las com-posiciones de sus corporalidades*. ¿Cómo pensar los cuerpos que desarman totalizaciones, que operan entre-otros-cuerpos, que durante siglos han constituido los impensados del lenguaje? (Fernández, 2007).

Los psicoanálisis se encuentran inmersos en estas dificultades tanto en sus abordajes clínicos como en la eventual revisión de sus categorías conceptuales y de sus fundamentos epistémicos. Nociones como *género, identidad de género, identidades sexuales, diversidades sexuales* que se van instalando en las organizaciones militantes, en las legislaciones, en la comunidad, al no pertenecer a las formas más clásicas de nominación psicoanalíticas, establecen tensión con términos como *sexuación, diferencia sexual, identificación sexual, goce, comunidad de goce*.

Esta tensión clínico-conceptual ha abierto complejos e interesantes debates (Torres y otros, 2013; Grassi, 2015; Fernández, 2016). Según mi criterio, es importante sostener tal distinción, ya que la visibilización de tan variados existenciarios –y las lógicas colectivas desde donde se estarían configurando otros posicionamientos subjetivos y producciones conceptuales– no tiene por qué dejar caer las fórmulas de la sexuación que Lacan ha aportado desde el psicoanálisis. Recordemos que hablar de sexuación refiere a una *lógica significante* que da cuenta de *disposiciones de goce* del "ser hablante"

(Lacan, 1998) y delimita claramente un campo conceptual específico. Que los procesos de la sexuación refieran a modalidades de goce y no exclusivamente a identificaciones, como bien distingue P. Gherovici (2015), pone de manifiesto una vez más la importancia de aportes de Lacan al respecto. Al mismo tiempo, queda abierta la cuestión de cómo se entraman dichas modalidades particulares con los posibles que una época, una cultura, pone a disposición.

Los campos de las lógicas colectivas sexuales y los de las lógicas de la sexuación distan de ser sinónimos, ni son subsumibles uno en otro. Pero tampoco deberían ignorarse mutuamente. Entonces, ¿cómo establecer posibles articulaciones entre tales lógicas colectivas y las lógicas de la sexuación? En principio, para pensar posibles articulaciones tal vez sería necesario establecer cauciones metodológicas que habiliten criterios donde no se trate de subordinar un campo a otro, de explicar uno por el otro, sino de pensar, abrir problemas, desde criterios metodológicos que hagan posible sostener la tensión entre las lógicas sexuales y las de la sexuación. Es decir que habiliten a pensar *en-el-entre* de sus tensiones.

Habida cuenta de que el haber tomado una modalidad de fórmula –*las formulas de la sexuación* (Lacan, 1998)– no garantiza atemporalidad ni completud ni certezas conceptuales, se trata de apostar a no cerrar la interrogación tratando de "explicar", con la cita de lo ya sabido, aquello que tantas veces puede resultar incomprensible –allí sí extranjero– de los existenciarios a los que ha aludido este capítulo. No hay que olvidar que muchas veces así se cierra *la errancia* necesaria de un campo de significancia, errancia imprescindible para producir pensamiento (Fernández, 2007).

Excede las posibilidades de este escrito elucidar la complejidad de las cuestiones puestas en juego en un debate de estas características, pero básicamente sí puede decirse que no nos alcanza con intentar salir del *impasse* recordando que lo propio de la escucha psicoanalítica es el caso por caso. Sin duda es imprescindible que en el acto clínico siga siendo un principio rector la singularidad de la escucha. Pero la escucha no es algo en sí. Justamente, la radicalidad de estas transformaciones sociales, sus incipientes lógicas colectivas y las conceptualizaciones que van produciendo, posiblemente presenten el desafío de problematizar, interrogar, los a priori históricos (Foucault, 1969) –en este caso *la episteme moderna de la diferencia*– desde donde se construyeron las categorías conceptuales que organizan –en acto– la escucha. Tampoco se trata de afirmar –en un movimiento en verdad un tanto apresurado de resemiotización– que Freud desde su aporte de la sexualidad polimorfa y Lacan desde su clínica del goce serían fuertes antecedentes o fundamentos de las teorías *queer* (Pérez Jiménez, 2015).

Desconocer este nivel epistémico implica correr el riesgo de no poder pensar lo que hasta hace poco tiempo ha configurado lo imposible de ser pensado del propio campo conceptual. Se trata de sus marcas de época, pero es necesario tener en cuenta que estas no solo abarcarían sus relatos y terminologías, sino también sus a priori lógico-epistémicos.

Como he señalado en conceptualizaciones anteriores (Fernández, 1986; 1993a; 2000; 2007) toda teoría se despliega en la tensión de lo posible de ser pensado y sus no

pensados. Estos, metafóricamente hablando, constituyen su inconsciente, es decir, aquello donde una teoría es hablada por su época o aun por sus tensiones institucionales. El avance de un campo conceptual se abre justamente cuando se toman los desafíos de intentar producir pensamiento en el límite de lo que no se sabe, de aquello para lo que no se contaba en su momento con la base epistémica necesaria. Sin duda, se trata de un *pensar incómodo* (Fernández, 2000; 2007), pero puede evitar que sus no pensados se cristalicen y se establezcan como lo-prohibido-de-ser-pensado e instituyan *las desmentidas* de las dimensiones inconscientes del propio campo (Fernández, 1986; 2000; 2009a).

Tanto Freud como Lacan fueron ejemplo de abrir nuevos caminos, pensando lo imposible de ser pensado en sus respectivas épocas. Por tal motivo trascendieron incluso su disciplina y se encuentran hoy entre los grandes pensadores del siglo XX. Hagamos honor a los maestros.

BIBLIOGRAFÍA

Bellucci, M. (1992): "De los estudios de la mujer a los estudios de género: han recorrido un largo camino…", en A. M. Fernández (comp.), *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencias*, Buenos Aires, Paidós.

Bellucci, M. y Palmeiro, C. (2013): "Lo queer en las pampas criollas, argentinas y vernáculas" en A. M. Fernández y W. Siqueira Péres (eds.), *La diferencia desquiciada. Géneros y diversidades sexuales*, Buenos Aires, Biblos.

Berkins, L. (2013): "Los existenciarios trans", en A. M. Fernández y W. Siqueira Péres (eds.), *La diferencia desquiciada. Géneros y diversidades sexuales*, Buenos Aires, Biblos.

Borakievich, S.; Cabrera, C.; Molinuevo, S. y Fernández, A. M. (2014): "La indagación de las implicaciones y el pensar en situación: una contribución de la Metodología de Problematización Recursiva", *Revista Sujeto, Subjetividad y Cultura*, nº 8, Santiago de Chile, Universidad de Artes y Ciencias Sociales (UARCIS).

Braidotti, R. (2000): *Sujetos nómades*, Buenos Aires, Paidós.

Butler, J. (2006): *Deshacer el género*, Barcelona, Paidós.

Castoriadis, C. (1989): *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. II, Barcelona, Tusquets.

Deleuze, G. (1988): *Diferencia y repetición*, Madrid, Ediciones Júcar.

(1989): *El pliegue. Leibniz y el barroco*, Barcelona, Paidós.

(2005): *Derrames: entre el capitalismo y la esquizofrenia*, Buenos Aires, Cactus.

Derrida, J. (1989): *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos.

Errazuriz, P. (2015): "El eclipse de las mujeres en el discurso de género y psicoanálisis tras la emergencia de la diversidad sexual", ponencia presentada en las XII Jornadas Internacionales del Foro de Psicoanálisis y Género: "Diversidad, identidades y

sexuación: crisis de las relaciones de género y nuevos caminos", Asociación de Psicólogos de Buenos Aires.
Fernández, A. M. (1986): *El campo grupal. Notas para una genealogía*, Buenos Aires, Nueva Visión.
(1992): "La diferencia en Psicoanálisis. ¿Teoría o ilusión?", en A. M. Fernández (comp.), *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historias de discriminaciones y resistencias*, Buenos Aires, Paidós.
(1993a): "La pasividad femenina, una cuestión política", *Revista Zona Erógena*, nº 16, Buenos Aires.
(1993b): *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres*, Buenos Aires, Paidós.
(1999): "Los géneros al desnudo. Subjetividad, poder y psicoanálisis", *Revista Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares*, XXI(1), Buenos Aires, Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupos.
(2000): "Morales incómodas: algunos impensados del psicoanálisis en lo social y los político", *Revista Universitaria de Psicoanálisis*, nº 2, Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires.
(2007): *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*, Buenos Aires, Biblos.
(2009a): *Las lógicas sexuales. Amor, política y violencias*, Buenos Aires, Biblos.
(2009b): "Las diferencias desigualadas: multiplicidades, invenciones políticas y transdisciplina", *Revista Nomadías*, nº 30, Bogotá, Universidad Central de Colombia.
(2013a): *Jóvenes de vidas grises. Psicoanálisis y biopolíticas*, Buenos Aires, Nueva Visión.
(2013b): "El orden sexual moderno: ¿la diferencia desquiciada?", en A. M. Fernández y W. Siqueira Péres (eds.), *La diferencia desquiciada. Géneros y diversidades sexuales*, Buenos Aires, Biblos.
(2013c): "Clínica y crítica: desafíos psicoanalíticos frente a vínculos y subjetividades actuales", *Revista Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares*, vol. XXXVI, Buenos Aires, Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo (AAPPG).
(2013d): "Introducción", en Fernández, A. M. y Siqueira Péres, W. (eds.), *La diferencia desquiciada. Géneros y diversidades sexuales*, Buenos Aires, Biblos.
(2015a): "Amores diversos: saberes, poderes y placeres", en H. Gonzálvez Torralbo (comp.), *Diversidad familiar, cuidados y migración. Nuevos enfoques y viejos dilemas*, Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile.
(2015b): "Com-posiciones actuales de las identidades sexuales", *Revista Generaciones*, nº 4, Buenos Aires, Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Eudeba.
(2016): "Com-posiciones actuales de las identidades sexuales", *Revista Nomadías*, n° 22, diciembre.
Fernández, A. M. y otros (2008): *Política y subjetividad. Asambleas barriales y fábricas recuperadas*, Buenos Aires, Biblos.

Fernández, A. M.; López, M.; Borakievich, S.; Ojám, E. y Cabrera, C. (2014): "La indagación de las implicaciones: un aporte metodológico en el campo de problemas de la subjetividad", *Revista Sujeto, Subjetividad y Cultura*, nº 8, Santiago de Chile, Universidad de Artes y Ciencias Sociales (UARCIS).
Fernández, A. M. y Siqueira Péres, W. (eds.) (2013): *La diferencia desquiciada. Géneros y diversidades sexuales*, Buenos Aires, Biblos.
Fernández, J. (2004): *Cuerpos desobedientes. Travestismo e identidad de género*, Buenos Aires, Edhasa.
Foucault, Michel (1969): *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI.
(1984a): *Historia de la sexualidad*, tomo I: *La voluntad de saber*, México, Siglo XXI.
(1984b): *Historia de la sexualidad*, tomo II: *El uso de los placeres*, México, Siglo XXI.
(2007): *Nacimiento de la biopolítica*, Buenos Aires, FCE.
Gherovici, P. (2015): "Por favor, seleccione su género", *Psicoanálisis y el Hospital*, nº 47 "Raros, raras, raritos. La identidad perdida", Buenos Aires, Ediciones del Seminario.
Giberti, E. (2002): "Travestis, transgender y bioética", en L. Blanco (comp.), *Bioética y bioderecho*, Buenos Aires, Editorial Universidad.
(2003): "Transgéneros: síntesis y aperturas", en D. Maffía (comp.), *Sexualidades migrantes*, Buenos Aires, Editorial Feminaria.
Giusto, L. (2015): "Lo trans y lo psicoanalítico", ponencia presentada en las IV Jornadas del Departamento de Estudios Lacanianos sobre la Violencia: "Machismo-feminismo, el género en cuestión", Buenos Aires, Escuela de Orientación Lacaniana.
Grassi, A. (ed.) (2015): *Revista Generaciones*, nº 4: "Subjetividad, identidades de género y cultura", Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Eudeba.
Heidegger, M. (1998): *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta.
Lacan, J. (1998): *El seminario. Libro 20: Aún…*, Buenos Aires, Paidós.
Lamas, M. (comp.) (1996): *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Porrúa.
Laufer, L. (2015): "El psicoanálisis, ¿es un feminismo *manqué*?", *Revista Generaciones*, nº 4, Buenos Aires, Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires, Eudeba.
Mansilla, G. (2014): *Yo nena, yo princesa*, Buenos Aires, Universidad Nacional General San Martín.
Meccia, E. (2011): *Los últimos homosexuales. Sociología de la homosexualidad y la gaycidad*, Buenos Aires, Gran Aldea.
Pecheny, M.; Figari, C. y Jones, D. (comps.) (2008): *Todo sexo es político; estudios sobre sexualidades en Argentina*, Buenos Aires, Libros del Zorzal.
Pérez Jiménez, J. C. (2015): "¿Es posible un psicoanálisis queer?", *Psicoanálisis y el Hospital*, nº 47, "Raros, raras, raritos. La identidad perdida", Buenos Aires, Ediciones del Seminario.
Preciado, P. B. (2010): "Multitudes queer: notas de una política para los 'anormales'", *Revista Topía*, año XX, nº 58.
(2014): *Testo Yonqui*, Buenos Aires, Paidós.

S. a. (2013): “Nació Génesis Angelina, la hija de la pareja trans de Victoria”, *Diario UNO*, 19 de diciembre, disponible en: <www.unoentrerios.com.ar>.
Siqueira Péres, W. (2013a): “La psicología, lo queer y la vida”, en A. M. Fernández y W. Siqueira Péres (eds.), *La diferencia desquiciada. Géneros y diversidades sexuales*, Buenos Aires, Biblos.
(2013b): “Psicologia e políticas *queer*”, en F. Teixeira Filho y otros (orgs.), *Queering. Problematizações e insurgencias na psicologia contemporânea*, Cuiabá, Matto Grosso, Edufmt.
Torres, M. y otros (2013): *Transformaciones. Ley, diversidad, sexuación*, Buenos Aires, Grama.
Wittig, M. (2006): *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Barcelona, Egales.

COMENTARIO AL ARTÍCULO DE ANA M. FERNÁNDEZ

Martha I. Rosenberg

"Este artículo aborda algunos desacoples actuales del orden sexual moderno y las posibles interrogaciones-interpelaciones que pudieran formular a nuestras eventuales *naturalizaciones heteronormativas respecto de la sexualidad*." Así se inicia el artículo de Ana Fernández, enunciando la preocupación por el des-orden sexual moderno. Luego afirma que aspira a que su lectura nos interrogue lo más posible. Está claro que lo consigue. Me ha planteado muchas preguntas productivas para "pensar en el límite de lo que no se sabe" (o yo no sé). Independientemente de las limitaciones epistémicas que tengo respecto del amplio marco teórico que Ana utiliza, debo decir que a lo largo del trabajo recorre la mayoría de las cuestiones que me interpelan acerca de los cambios de mentalidad –uso esta palabra para ser muy abarcativa respecto del alcance de los cambios– producidos por el surgimiento de un sujeto político que reivindica sus derechos, partiendo desde la más cruel marginalidad social hasta alcanzar una centralidad ¿hegemónica? en el pensamiento actual sobre el género, la sexualidad y los discursos normativos más naturalizantes, incluido el psicoanálisis.

El trabajo recorre exhaustivamente todas las preguntas que me parecen pertinentes y podría ser leído como un gran fresco de la bisagra intergeneracional –si fuera el caso de postular una articulación– entre, por ejemplo, los designios y proyectos que operaron hace veinte años en la apertura del Foro de Psicoanálisis y Género y la episteme actual.

Esa inquietud me parece insoslayable y creo que hace necesario dejarse interpelar especialmente acerca de aquello que resiste en lo que Ana llama "eventuales naturalizaciones heteronormativas", cuyo carácter eventual convendría interrogar. Imposible evitar la pregunta por lo que persiste (¿y resiste?) en estas naturalizaciones, y solo preguntarse por lo que cae con el pasar del tiempo y el acaecer de los cambios sociales y conceptuales.

Imposible evitar, si conservamos ese espíritu, la "posibilidad de *un pensar incómodo* que trabaja en el intento de *producir pensamiento en el límite de lo que no se sabe*". Tal vez habría que decir *en el límite de lo que se sabe*: las experiencias, las conceptualizaciones, las lecturas, las formas en las que hemos sido afectadas por estas décadas que adquieren así un carácter inaugural de nuestra perplejidad actual. Que *fuerza a pensar*, como dice Ana, lo que querría ser puramente actuado o, asumiendo otra forma de actuación, lo que tiende a ser cristalizado en el lugar de lo impensable, lo natural, o lo abyecto.

La preocupación epistemológica de Ana tiñe su trabajo de una manera que denota su sospecha sobre todo discurso organizado para la confirmación de un estado de cosas (las cosas del género, la sexualidad y el cuerpo) ya para siempre así. En su trabajo, la historicidad del psicoanálisis y en especial de la diferencia de los sexos (como la postulan Michel Tort y Geneviève Fraisse), y de cualquier reflexión filosófica o científica sobre la subjetividad sexuada de lxs humanxs, se pone de manifiesto como categoría de análisis y juega como movimiento propio del texto.

"Pensar la sexualidad en clave identitaria ha configurado un particular ordenamiento por el cual las prácticas sexuales otorgan *identidad*", dice la autora. Diría que esto ocurre cuando estas prácticas se pueden enunciar como propias y se inscriben en una biografía particular, como en el caso de las salidas del closet y también en la declaración de haber abortado. En esos casos, no solo otorgan identidad, sino que reconfiguran sus respectivos closets por el hecho de abandonarlos.

Este trabajo denota el esfuerzo teórico por ir dando cuenta de las inconsistencias del psicoanálisis para acompañar los cambios sociales en lo que se refiere a la sexualidad y las identidades que ella define. En algún momento de estos veinte años afirmé:

> La categoría de género genera, entonces, cuestionamientos que pueden implicar su propia caducidad. Es histórica, es decir, sujeta a la circulación del poder en una situación concreta y al juego de las significaciones que se construyen en, y por esta misma circulación. Como dice el Humpty Dumpty de Lewis Carroll, cuando se trata de definir la significación de las palabras, lo que importa es quién está al mando de la situación.

Ante la amplitud en contenidos y la complejidad del marco conceptual que utiliza la autora, he optado por hacer algunos comentarios fragmentarios, que reconocen las huellas de numerosos problemas que yo misma me he planteado.

Uno de ellos se refiere a la inconsistencia estructural de las identidades sexuales que se configuran en una errancia (le robo el vocabulario, para mí ajeno) en la que el afirmar el "soy" detiene y estabiliza la ansiedad de no saber qué soy y, al mismo tiempo, percibir la matriz de la diferencia sexual M/F como incapaz de atrapar el *ser* como esencia inmutable o permanente.

Aún en el "estar", que indica la transitoriedad (¿por eso en el Facebook se llama estado lo que se escribe como presentación?) de la representación de sí mismx, está latente la binariedad rechazada como una construcción social restrictiva del género: estar mujer o varón, o diferentes combinaciones de ambos estereotipos no elimina la lógica de la disyunción binaria. Françoise Héritier reconoce en el binarismo (alto/bajo, claro/oscuro, sonido/silencio, etc.) una estructura elemental del pensamiento. A. Badiou ha escrito que en la relación sexual, un sujeto puede ocupar cualquiera de las dos posiciones, pero no simultáneamente. Si fuera simultáneo ya no correspondería a la división M/F. Habría que explorar qué dinámicas sociales provocan o pueden ser atribuidas a los binarios –sexuales o no– no jerarquizados ni excluyentes.

"Se compone identidad, pero no se sostiene o se resiste a ser pensada como invariante, esencia, rol o atributo permanente." Es decir, se instituye el "yo", pero no el

“soy”. Aquí la tensión que parece predominar es *ser-estar*, más que ser-tener.”, así disloca Ana la lógica fálica que ha instituido la diferencia de los sexos.

Trae a colación el caso de la pareja de trans que tienen su propio hijo biológico con los roles cruzados: mamá es el varón trans y papá la mujer trans. Las funciones de género están disociadas y en oposición a las funciones biológicas, pero siempre la lógica es binaria aunque la significación sea múltiple. Ana acusa aquí la dificultad de imaginar semejante contradicción.

> Llevan su travestismo hasta un punto tal que se hace difícil de imaginar para quienes se han subjetivado en un universo “naturalmente” heteronormativo. […] al mismo tiempo que presentan una estética muy disruptiva, todas estas transformaciones exaltan hasta el extremo la vigencia de una lógica binaria e identitaria. […] no tenemos datos sobre cómo habrá sido la tramitación subjetiva de llevar adelante un embarazo y un parto desde una autopercepción de varón travesti. Han adelantado que la travesti mamá tendrá a su cargo el grueso de las responsabilidades de la crianza del bebé.

Comparto con Ana el desconcierto propio de haber sido socializada en un orden binario. ¡Me estalla la cabeza! ¿A qué llamamos una mamá? ¿A qué un papá? ¿Por qué esa inercia del lenguaje que insiste en los términos de parentesco a partir de las aptitudes biológicas y de género tradicionales? ¿Cambiará esta mimesis del orden patriarcal en la que el binarismo persiste en las más caleidoscópicas combinaciones? Se arma un mosaico de rasgos de uno u otro signo F/M. Se subvierte la representación y se conserva la función corporal reproductiva que pasa a ser un rasgo cuya negación la vuelve insignificante. El varón trans gestante, que recuperará el rol paterno después de parir, o la mujer trans inseminante, que dará de mamar, desafían la capacidad de pensar de quienes crecimos en la ingenuidad de la estructura fundante triangular heterosexual como origen de todxs lxs individuxs.

Ana es muy cauta cuando se refiere a Beatriz/Paul Preciado sin señalar las contradicciones entre los dichos y los actos. Lo trans transita desde una posición a otra, “difiere” de la anterior, encarnada en una corporalidad innata, a una identidad que opera poniendo el equívoco en el centro del artefacto autoadministrado del yo.

“Muy difíciles de imaginar”, expresión con la que me identifico ampliamente, insiste en este texto. La dificultad alude a la inercia de las representaciones primarias que instituyen nuestra subjetividad. Quebradas por la demolición del closet, que interpela desde su desorden LGTTBIQH la potencia del orden heteronormativo cuya binariedad se niega a desaparecer. ¿La binariedad es o está? ¿Es de tal forma que nada ni nadie escapa a la amenaza de no ser, si no es según el orden binario? ¿O está ineludiblemente detrás de las múltiples diversidades armando la escena, la careta, el hábito?

“En cada situación –*situación por situación*– habrá que distinguir qué elementos de la serie moderna se desacoplan; cuáles permanecen abrochados; si los que permanecen agenciados, se sostienen en el mismo universo de sentido o en otro; si se han invertido sus protagonistas, pero sostienen la lógica binaria; si la desbordan, etc.”

La pregunta por la sexualidad como misterio, que para el psicoanálisis permanecía atrincherada en la sexualidad femenina, se extiende con la proliferación de las identidades

a todo tipo de posición sexuada, que se reclame binaria o no. "¿Cómo pensar los cuerpos que desarman totalizaciones, que operan entre-otros-cuerpos, que durante siglos han constituido los impensados del lenguaje?", se pregunta Ana. Me gustan esas preguntas, me resuenan, me remiten a las preguntas que yo me hago y, sin embargo, algunas veces su lenguaje teórico me deja un poco afuera. Necesito ejemplos, descripciones, síntomas sociales precisos. ¿Cómo puede lo sexual desentenderse de lo binario que resurge paródicamente en cada composición de identidad trans? ¿Será un delirio antiguo afirmar la división sexual humana como originaria? La poderosa vocación de autonominación no significa una trascendencia de la binariedad (ya no heteronormativa), sino de la norma contra la cual se instala la identidad asumida. El orden material de los cuerpos anatómicos y el género asignado al nacer es transgredido por el nombre y la identidad autopercibida. "Yo no soy ese (¿mi?) nombre." "Soy otro nombre", rechaza no haber podido decidir su sexo, que despliega su poder en contrariar la construcción cultural de género. Habitan la paradoja de la cultura contra los cuerpos irremediables que deberán adecuar. ¿Anatomía es destino? Las intervenciones quirúrgicas y otras sobre los cuerpos para consolidar la autopercepción de género con su correlato anatómico convencional, parecen paradójicamente afirmarlo.

Difícil pensar en estos bordes sin poner en cuestión el aparato teórico que sustenta la práctica psicoanalítica. Especialmente, el papel de la desmentida de la corporalidad como lo ya dado en la construcción de un sujeto humano sexuado, es decir, posicionado respecto de la división sexual binaria, sea esta atribuida a la cultura hegemónica patriarcal o a la evidencia empírica de la anatomía, con sus equívocos posibles. Precisamente pensar lo impensado (los cuerpos totalizados y naturalizados) a través de las composiciones inventadas y su capacidad de desbaratar el orden sexual y también de (re)producirlo como desorden. ¿Pensar los cuerpos o pensar las inercias del pensamiento?

El trabajo de Ana Fernández aporta abundante material para viejos y nuevos cuestionamientos, pero también para considerar críticamente las construcciones reivindicativas de lxs sujetos que pugnan por su reconocimiento social en una praxis que lxs construye integrantes de pleno derecho de la sociedad que los genera.

Además, para mí, renueva la gozosa pasión infantil de preguntar por todo. No es poco que agradecer.

Referencias bibliográficas

Badiou, A. (1993): "¿Es el amor el lugar de un *saber* sexuado?", en M. David-Ménard, G. Fraisse y M. Tort (comps.), *El ejercicio del saber y la diferencia de los sexos*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor.

Fraisse, G. (1993): "El ejercicio del saber y la diferencia de los sexos", en M. David-Ménard, G. Fraisse y M. Tort (comps.), *El ejercicio del saber y la diferencia de los sexo*s, Buenos Aires, Ediciones de la Flor.

Rosenberg, M. (2000): “Género y generación”, ponencia presentada en las Jornadas de Actualización del Foro de Psicoanálisis y Género, septiembre.
(2015): “El poder de la autonominación. Sobre la Ley Argentina de Identidad de Género”, trabajo presentado en el Coloquio: “Sexes, Genre, Normes”, Université de Paris 10 Diderot, junio.
Tort, M. (2016): “Repensar la relación entre psicoanálisis e historia”, en *Las subjetividades patriarcales. Un psicoanálisis inserto en las transformaciones históricas*, Buenos Aires, Topía.

---

1. Este capítulo toma como base Fernández (2015b) .

2. Proyecto: “El Campo de Problemas de las Diversidades Amorosas, Eróticas, Conyugales y Parentales: Tensiones entre Discriminaciones y Resistencias”, Programación UBACyT 2014-2017. Directora: Ana María Fernández, codirectora: Mercedes López. Equipo: Enrique Ojám, Cecilia Calloway, Candela Cabrera. Operadores de campo: Mariana Sánchez, Santiago Ortiz Molinuevo y Graciela Eyheremendy.

3. Para un desarrollo más amplio de las cuestiones metodológicas con las que se trabaja en MPR véase Fernández (2007).

4. Otros hitos significativos en lo que a mí respecta fueron en 1984 el seminario Introducción a la Problemática Psico-social de la Mujer, dictado en la cátedra de Psicología Social, donde por primera vez se abordó la temática, en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Allí se crearon las condiciones para lograr que en 1987 se abriera la cátedra optativa Introducción a los Estudios de Género, a mi cargo hasta el 2014, año en que toma su conducción la Dra. Débora Tajer. En 1994, la Dra. Irene Meler nos convoca a muchas de nosotras y se funda el Foro de Psicoanálisis y Género en la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires donde participamos, junto a nuevxs integrantes, hasta hoy.

5. Una primera versión de “La diferencia en Psicoanálisis. ¿Teoría o ilusión?” fue publicada en 1982 por el Centro de Estudios de la Mujer, en Buenos Aires, y en 1984 por el Departamento de Publicaciones de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires.

6. En Argentina, Néstor Perlongher fue uno de los primeros militantes gay en advertir los riesgos de normalización que estas “conquistas” legales traerían aparejadas (Bellucci y Palmeiro, 2013).

7. Las comillas que enmarcan las expresiones “varón-varón” y “mujer-mujer” obedecen a que, si tomamos en cuenta las intensas discusiones en los grupos activistas respecto de las nominaciones de las autopercepciones, las expresiones que se están usando en este escrito darían cuenta de un modo de hablar heteronormativo. Las comillas solo pretenden indicar que la cuestión allí en debate no está aquí naturalizada. Así, por ejemplo, en los grupos militantes lésbicos ha habido fuertes debates en relación a cómo definirse y/o nominarse. Algunas se consideran mujeres lesbianas mientras otras se consideran lesbianas pero no mujeres.

8. Proyecto Modos de subjetivación contemporáneos: Diversidades amorosas, eróticas, conyugales y parentales en sectores medios urbanos”. Programación UBACyT 2011-2014. Directora: Ana María Fernández.

9. Una de las primeras investigaciones en el país en la temática del travestismo fue realizada por la antropóloga Josefina Fernández (2004). En Brasil también Wiliam Péres (2013b).

10. Agradezco esta puntuación al licenciado Carlos Alberto Barzani, como también las sugerencias de su generosa y atenta lectura del texto.

11. Las opciones ofrecidas son: andrógino, andrógina, andróginx, asexual mujer, asexual varón, cysexual femenina, cysexual femenino, cysexual masculina, cysexual masculino, cysexual mujer, cysexual varón, femenino, gay, hombre, hombre trans, intersex, intersexual, lesbiana, lesboflexible, masculino, mujer, mujer

bisexual, mujer heteroflexible, mujer heterosexual, mujer homosexual, mujer trans, neutro, ninguno, otro, pansexual mujer, pansexual varón, poliamorosa, poliamoroso, poliamorosx, puto, *queer*, torta, trans, trans femenino, trans masculino, transgénero, transgénero femenino, transgénero masculino, trava, travesti, varón, varón bisexual, varón heteroflexible, varón heterosexual, varón homosexual.

12. Un verdadero pionero de estas intervenciones performáticas fue Batato Barea, quien en la noche de los ochenta-noventa atendía a los clientes del Morocco vestido con elegantes vestidos strapless, turbantes y una nutrida y oscura barba. Recuerdo también, años después, a la entrañable Lohana Berkins, que solía realizar originales com-posiciones de su vestimenta para ir a trabajar a la legislatura porteña o a actividades académicas en las que en un estilo muy sobrio alternaba en su *look* ropa de "varón" con ropa de "mujer". ¿Otra vez el género como montaje o *performance*?

13. Esta problemática estuvo muy bien expuesta en la película argentina *XXY*, dirigida por Lucía Puenzo, estrenada en 2007.

14. Es el caso de la filósofa Beatriz Preciado que realiza estas experiencias en su propio cuerpo y que en sus últimas conferencias en Buenos Aires se presentó como Paul Preciado (Preciado, 2014).

Capítulo 5

Mujeres y varones frente a las condiciones políticas del amor. Entre la autonomía y la soledad

Irene Fridman

Las relaciones personales son despreciadas hoy.
Son consideradas como un lujo burgués, producto de una época de buen tiempo
que ahora ha pasado, y se nos insta a librarnos de ellas.

E. M. FOSTER (1938)

El trabajo de cuestionamiento que, a partir de la segunda ola del feminismo, se ha desplegado en relación con la construcción subjetiva de la feminidad dentro del orden simbólico ha producido cambios importantísimos para las mujeres. (1)

De la mano, tanto del activismo feminista como del desarrollo académico desde los sesenta en adelante, se han ido logrando innumerables modificaciones al sistema sexo-género patriarcal, y se han desnaturalizado y visibilizado posiciones reificantes para las mujeres, que prescribían modos esperables de *ser* para la feminidad cultural.

A partir de los escritos de Simone de Beauvoir (1969) en *El segundo sexo*, el axioma "mujer se hace no se nace" ha sido el puntapié inicial de la interpelación de modelos patriarcales que cristalizaban a las mujeres únicamente en el rol de madres, lo que permitió una revisión de los aspectos epocales de las subjetividades sexuadas.

Si bien podríamos decir que las representaciones de la feminidad están en franco cuestionamiento, uno de los deberes de la así llamada *revolución feminista* (2) es seguir deconstruyendo estos modos de subjetivación cultural, habilitando un camino de interrogación acerca de cómo se construyen las representaciones sociales hegemónicas de la feminidad y la masculinidad. Junto con esto, los cuestionamientos que promueve el feminismo deben propiciar que más sujetos que no entran dentro de la lógica falologocéntrica encuentren un modo inteligible de expresar su subjetividad.

En estos últimos años, las mujeres han accedido a puestos laborales y políticos y han podido desnaturalizar la histórica ecuación mujer = madre, con la consiguiente

valorización y legitimación de otros deseos por fuera del deseo de maternidad. En este sentido, se han abierto nuevos caminos sin que estos se experimenten y sean sancionados como desgenerizantes (Fridman, 2011). Por otro lado, se han podido reformular derechos que hasta hace muy pocos años eran negados.

Con respecto a la violencia de género, se han producido cambios importantes en lo que hace a su tratamiento, y si bien los dispositivos de abordaje no son suficientes, este flagelo está siendo considerado por primera vez en la agenda pública. Actualmente las mujeres tienen acceso al mundo económico, a la academia y a los puestos de decisión política. Mucho se ha transitado, cuestionando saberes establecidos y dados por hecho, y mucho se tiene que interrogar todavía.

Quienes trabajamos en el sector del campo de la salud mental desde la perspectiva de los estudios de género observamos en nuestra práctica clínica que estas modificaciones no han conmovido la estructura patriarcal de modo suficiente como para lograr una mayor equidad en las relaciones amorosas entre los géneros.

En numerosos tratamientos psicoterapéuticos escuchamos a mujeres, jóvenes y no tanto, relatar situaciones de desencuentro emocional con varones, que les plantean "relaciones sin compromiso", y una vivencia de soledad, a pesar de tener relaciones familiares y de amistad. Y es ahí donde debemos reflexionar nuevamente sobre los modos diferenciales por género en las condiciones erótico-amorosas y sobre cómo, en la forma en que actualmente se conjugan, surgen otras estrategias patriarcales de fragilización de las mujeres y de fortalecimiento de lugares de poderío para los varones.

Ana María Fernández (2009: 29), en su libro *Las lógicas sexuales*, al referirse a la importancia que ha dado Fernando Ulloa al tema de la ternura, expresa:

> Fernando Ulloa decía que la ternura es la base ética del sujeto. Hablar de la ternura en estos tiempos de ferocidades no es ninguna ingenuidad. Es un concepto profundamente político. Es poner el acento en la necesidad de resistir a la barbarización de los lazos sociales que atraviesa nuestros mundos. Mientras en estos, nuestros mundos, el dinero atraviese el amor, necesariamente el cálculo estará presente en las alcobas.

Obviamente, como sucede en todos los ámbitos del orden simbólico imperante, el campo de las relaciones sexo-amorosas entre los géneros está regido por relaciones de poder. El modo histórico de construcción subjetiva ha determinado que las mujeres constituyamos nuestra identidad de género, entre otros aspectos, alrededor de las relaciones amorosas. (3) Se ha denominado a esta tendencia caracterológica como *el ser para otros*, mientras que los varones estructuran su subjetividad en función de las relaciones de poder y de la construcción de prestigio, lo que ha sido representado por la noción de *ser para sí*.

Como definía Hobbes, un exponente del liberalismo a ultranza, en relación con la subjetivación por género: "ella para él, él para el Estado", delimitando quienes son los sustentadores del poder económico, pero también quienes sostienen a los reproductores económicos.

Desde esta lógica capitalista de posicionamiento subjetivo en la cultura, los varones, o sea, históricamente los sujetos que están íntimamente ligados a la reproducción

económica, son sostenidos afectivamente por mujeres, una actitud que no se da a la inversa.

Innumerables mujeres que han accedido a puestos de prestigio, tanto simbólico como económico, no cuentan con el sostén afectivo con el que cuentan los varones. Esto produce un efecto de fragilización psíquica que es necesario deconstruir más allá de la historia personal. En este sentido, podemos determinar que encontramos una diferencia significativa en el despliegue de modelos erótico-amorosos jugados por cada género, teniendo en cuenta que estos se rigen por las lógicas del mercado y que, en esta esfera, los varones presentan mayores posibilidades de ser explotadores de ese bien tan preciado para la estructura social, *el bien del amor* (Jónasdóttir, 1993).

ser capaz de pensar las relaciones amorosas en clave de lucha de poder es no lograr dar cuenta de los modos en los cuales el patriarcado recicla permanentemente sus estrategias de fortalecimiento para unos, y de fragilización para *otras*.

Para la lógica hegemónica de nuestro orden simbólico, el ejercicio del *poder del amor*, tal como lo postula Anna Jónasdóttir, no presenta rasgos narcisizantes para la masculinidad, más bien surgen representaciones de debilidad cuando la ternura y los afectos amorosos quedan del lado masculino.

Dice Chusa Lamarca Lafuente (2001: 161):

> ¿Cómo puede el mercado valorar con argumentos que no sean estrictamente monetarios, un trabajo que produce bienes y servicios no destinados a la venta, pero básicos y esenciales para que funcione el resto? Y ahora que las mujeres han entrado en el ámbito público, ¿cómo se las apañará el mercado para que los varones hagan el camino inverso y por fin asuman sus responsabilidades dentro de la esfera doméstica? A lo largo de la Historia, las mujeres han desempeñado un papel fundamental en el desarrollo y mantenimiento de los núcleos familiares, de las comunidades y de las sociedades, un papel que nunca ha sido valorado, sino denigrado y minusvalorado y que permanece aún hoy invisible, sin valor económico y social. Sin embargo, las familias, las sociedades, los Estados, las empresas y la economía mundial están en deuda con las mujeres. A pesar de los logros en la lucha de las mujeres, las reglas del juego siguen siendo masculinas y a esto se suma que la globalización es en sí misma androcéntrica. Sus valores son la competencia, el egoísmo, el individualismo, la compraventa, el beneficio por encima de todo, la razón instrumental y la ausencia de ética. La globalización obedece a la lógica de un solo género, induce a pensar, sentir y funcionar en clave típicamente masculina.

En este sentido debemos preguntarnos qué acontece con el ejercicio de las capacidades amorosas y cómo esta práctica diferenciada por género produce que las mujeres, en tanto mujeres, seamos explotadas en nuestras capacidades amorosas, de las que se extrae una plusvalía, naturalizada y desmentida (Jonásdóttir, 1993).

El ejercicio del apuntalamiento afectivo no es un dato menor en la estructura social, ya que es un bien que no está conmensurado económicamente, pero que funciona en la *opacidad*, construyendo y sosteniendo a los productores económicos.

En general, los varones cuentan con una red social, amorosa y familiar que utiliza *el poder del amor* de las mujeres, pero esta situación no es recíproca. Ellos pueden ser padres y tener parejas, dado que hay sujetos que cumplen con los aspectos del cuidado amoroso no solo para la crianza de los hijos, sino para que estos tengan una importante relación vincular con sus padres varones, con el beneficio libidinal-narcisista que eso

implica, *más allá de la mayor o menor presencia de estos en la crianza*. (4)

En esta cultura, hay sujetos que cumplen el rol de esposas y, así, sostienen los aspectos estables doméstico-amorosos para el progreso del sujeto que se relaciona con el mercado. No podemos decir que las mujeres tengamos los mismos pilares de apuntalamiento. En muchos casos, nos mantenemos solas con el consiguiente debilitamiento que esto trae a nivel económico y subjetivo.

Dice Anna Jónasdóttir en su artículo "¿Qué clase de poder es 'el poder del amor'?":

> Lo que es crucial es la posesividad de los hombres con respecto a las mujeres; es decir, el derecho que los hombres reclaman para tener acceso a las mujeres. En la práctica, los "derechos" de los hombres para apropiarse de los recursos socio-sexuales de las mujeres, especialmente de su capacidad para el amor, continúa siendo un patrón predominante, incluso cuando (en muchas sociedades) ya no constituye una prescripción legal […]. Esto condujo a cuestionamientos como: ¿en calidad de qué son explotadas las mujeres y por quién?; ¿qué implica ser explotada como mujer?; ¿cómo funciona este proceso de explotación en particular?; ¿dónde tiene lugar?; ¿qué es lo que se explota? En otras palabras, ¿qué es lo que está siendo extraído o destituido de las mujeres en su (socioculturalmente moldeada e históricamente cambiante) capacidad como mujeres –como un sexo–? El amor y el "poder del amor" aparecieron como resultado de mi asunción de que una parte crucial del análisis teórico de la explotación de las mujeres debe realizarse dentro del campo de la sexualidad; ni el trabajo ni el cuidado solos eran adecuados como conceptos clave para entender la excepcional "actividad práctica humano-sensorial" de la sexualidad. *El amor como poder transformador o, desde mi posición estratégica, el amor sexual como una clase particular de las prácticas amorosas, es un elemento fundamental en el proceso de producción de personas.* También en nuestro tiempo (tiempo-espacio), cuando los individuos se ven forzados o –liberados– para hacer y rehacerse a sí mismos bajo circunstancias continuamente cambiantes, el amor como fuente de poder humano creativo-re-creativo parece ser cada vez más necesario […]. En mi teoría específica del patriarcado, los hombres se benefician hasta cierto punto de forma unilateral de la explotación del poder del amor de las mujeres […]. Típicamente, en la forma predominante de dichos encuentros "hombre-mujer", la "mujer" es "forzada" a comprometerse al cuidado amoroso para que el "hombre" pueda ser capaz de vivir-experimentar el éxtasis. No es igualmente legítimo que la "mujer" practique el éxtasis como una persona sexual con dirección y seguridad propias, quien, al hacerlo, necesita del cuidado del hombre (¡y este es un punto de vital importancia!). Por otro lado, la posición sistémica de los hombres los presiona hacia un ilimitado deseo de éxtasis (como medio para reafirmarse y experimentar una expansión personal; hoy quizás diríamos para su desempeño), mientras que la práctica del cuidado amoroso en sus relaciones con las mujeres tiende a ser concebida como una serie de cargas y limitaciones, como una pérdida de tiempo y energía que debe "economizarse". El acceso legítimo a y la práctica de experiencias de éxtasis parecieran ser una condición previa para la dignidad y el valor en las sociedades occidentales contemporáneas, cuya característica clave es "el crecimiento" o, más bien, "el expansionismo" (lo que en la filosofía de la administración contemporánea se conoce como "el principio del desempeño") del hombre (¡y este es un punto de vital importancia!) (Jónasdóttir, 2011: 257; la itálica es del original).

Creo que las palabras de la autora nos interrogan fuertemente respecto de la accesibilidad de las mujeres a las prácticas de éxtasis, tal como ella las denomina.

Aquí se abre un punto que es necesario problematizar y es el referido a la posibilidad que tienen las mujeres actuales de incursionar libremente en diferentes relaciones erótico-amorosas con múltiples compañeros, sin que esto se visualice negativamente. Si bien no hay ninguna duda que estamos en presencia de un cambio histórico en lo que respecta a la libertad sexual de las mujeres y a su legitimación en el derecho al placer, nos tendríamos que preguntar si en esta lógica mercantilista que rige las relaciones entre los

géneros, el acceso a la práctica sexual-amorosa es similar para varones y para mujeres.

En la práctica, lo que estamos presenciando es que las mujeres en general se mueven más libremente en lo que hace a su sexualidad, en comparación con lo que ocurría en otros momentos históricos, pero –y este es el dato que quisiera remarcar– *la posibilidad de elección de compañero sexual o amoroso está mucho más restringida si se compara con la situación de los varones*.

En la realidad, los baluartes eróticos-narcisistas no funcionan de la misma manera para varones y mujeres; y los valores de belleza, juventud y poderío económico tienen una valencia diferencial entre unos y otras. Y es aquí donde no ha habido un cambio sustantivo y democratizador de las relaciones entre los géneros.

Dicho de otra manera, los varones tienen una posibilidad de elección de compañeras sexuales-amorosas mucho más variada que las mujeres, y los rasgos de belleza, edad y poderío económico se presentan de forma diferencial por género en lo que hace al efecto erotizante.

En relación con la belleza y la edad, factores de peso en las mujeres, la necesidad de ser objeto y no sujeto de deseo las coloca en una situación de desvalor con el progresivo aumento de la edad, la perdida de la belleza y la lozanía, algo que no ocurre en el universo masculino. Al tratar de sostener ese bien tan preciado para seguir siendo elegibles, las mujeres se someten a diversos tipos de cirugías, algunas cruentas y dolorosas, a restricciones importantes en la ingesta, etc., (5) a veces poniendo en peligro su propia vida.

Este aspecto no juega de la misma manera en los varones, dado que son aceptados como compañeros amorosos más allá de su belleza, peso corporal, edad, etc. En una lógica mercantilista, esta diferencia de estatus con respecto a las condiciones eróticas los habilita a elegir entre un espectro más variado de mujeres, situación que no se da a la inversa. Las mujeres mayores, excedidas de peso, que no cuadran con el ideal de belleza y juventud que la lógica del mercado impone, quedan fuera de las posibilidades de elección erótica.

En lo que hace al poderío económico, muchas mujeres jóvenes que detentan cargos importantes en sus lugares de trabajo relatan que no develan qué puestos ocupan por temor a "espantar a los varones". Situación que no se les presenta a ellos, ya que, en relación al nivel económico, si bien este es un aspecto que históricamente ha sido un eje erótico para la masculinidad hegemónica, vemos que aún los varones empobrecidos pueden acceder a compañeras sexuales-amorosas de forma más variada que las mujeres.

Desde este lugar me permito cuestionar los postulados de Jónasdóttir en cuanto a la habilitación para el éxtasis en las mujeres. El cambio que han experimentado las mujeres con relación al acceso que se ha logrado en la esfera pública y sus beneficios, incluyendo *el ejercicio de una sexualidad más libre*, no se ha visto acompañado de una real democratización en las condiciones en las relaciones erótico-amorosas.

Las mujeres seguimos padeciendo los malestares de estar ubicadas en la posición de objeto de deseo y continuamos siendo usufructuadas en nuestra práctica de sostén amoroso narcisizante.

El histórico cambio que se ha propuesto en la lucha feminista en relación con la posibilidad de que la subjetividad femenina se construya también con una modalidad de *ser para sí*, rasgo que es de suma importancia en la adquisición de autonomía, esconde una verdad que es invisibilizada permanentemente, y es la que se refiere a la diferencia esencial en el posicionamiento de varones y mujeres en lo que hace *al ser para sí*.

La supuesta autonomía que despliegan los varones y la posibilidad de plantearse *relaciones sin compromiso* está sostenida y sustentada por el *bien del amor* y el compromiso afectivo que parte de las mujeres.

La posibilidad de movilidad y accesibilidad a múltiples elecciones eróticas y amorosas es inversamente proporcional, por las diferencias entre los géneros, a los rasgos que l@s pueden constituir en sujetos deseables. En lo que hace específicamente a las mujeres, los atributos de belleza y edad son condiciones determinantes para circular en el mercado deseante y ser elegidas por varones, pero el nivel económico que pudieran detentar funciona como aspecto deserotizante. Mujeres con poder, tanto simbólico como económico, no son objetos sexuales de la misma manera en que los son los varones que están en la misma situación. (6)

En una economía de mercado en la cual los valores de autonomía e individualismo han alcanzado grados superlativos, en un momento histórico en el cual el capitalismo salvaje propicia la ruptura de las redes afectivo-sociales en pos de un individualismo a ultranza, seguir pensando que la autonomía es el bien supremo que las mujeres debemos alcanzar, implica la adopción de valores patriarcales que invisibilizan que esta no se desarrolla de la misma manera en varones y mujeres, y que muchas de ellas pasan a ser subjetividades descartables según aumenta su edad, decae su belleza o han logrado empoderarse significativamente, ya que esto último es percibido por innumerables varones como sumamente amenazante para su prestigio masculino. Asimismo implica negar que la *supuesta autonomía masculina* esté sustentada por la mayor accesibilidad con que cuentan para elegir compañeras erótico-amorosas.

Muchas veces se menciona que las mujeres no logran ser autónomas, atrapadas en el *ser para otros* afectivamente, comparando este aspecto con los varones que son supuestamente autónomos de sus afectos, el famoso *ser para sí*. Pero no olvidemos que ante la posibilidad de contar con una gama de opciones de elección que no depende tan rígidamente del paso del tiempo ni del estatus económico, los varones se aseguran un suministro narcisista con el que las mujeres no cuentan, y que les posibilita el desempeño en el espacio público con un reaseguro afectivo-deseante del que ellas carecen.

En cambio, presenciamos como esta imposibilidad de democratizar las relaciones entre los géneros, en lo que hace al factor de la deseabilidad, produce en las mujeres efectos depresógenos que exceden la historia personal de cada una.

BIBLIOGRAFÍA

De Beauvoir, S. (1969): *El segundo sexo*, Buenos Aires, Siglo Veinte.
Fernández, A. M. (2009): *Las lógicas sexuales*, Buenos Aires, Nueva Visión.
Foster, E. M. (1938): "What I belived", *The Nation*, 16 de julio.
Fridman, I. (2000a): "La búsqueda del padre. El dilema de la masculinidad", en I. Meler y D. Tajer (comps.), *Psicoanálisis y género*. *Debates en el Foro*, Buenos Aires, Lugar.
(2000b): "El lado oscuro de la paternidad", en A. M. Daskal (comp.), *El malestar en la diversidad*, Santiago de Chile, Isis Internacional.
(2005a): "Elaborando lo siniestro: violación e incesto su efecto en los equipos de atención", en *Delitos contra la integridad sexual*, documento 3, Buenos Aires, Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires.
(2005b): "Lo siniestro de la cultura. Trabajando con violencia sexual", en *Aportes para la intervención desde el sistema público de salud*, Buenos Aires, CECYM-British Council.
(2007a): "Poner en palabras lo traumático: mujeres sobrevivientes al abuso sexual", *Cuestiones de Género. De la igualdad a la diferencia*, Revista del Seminario Interdisciplinar de Estudios de las Mujeres, nº 2, Universidad de León, León.
(2007b): "Sobrevivir al incesto. Poner palabras a lo traumático", en L. Oliva y N. Mainero (comps), *Miradas sobre el género*, San Luis, Universidad Nacional de San Luis.
(2011): "Clínica psicoanalítica, subjetividad y poder", ponencia presentada en el Foro de Psicoanálisis y Género, mayo.
Jónasdóttir, A. (1993): *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?*, Madrid, Cátedra.
(2011): "¿Qué clase de poder es 'el poder del amor'?", *Sociológica*, año 26, nº 74, septiembre-diciembre, pp. 247-273.
Lamarca Lapuente, C. (2001): "Ella para él, él para el estado y los tres para el mercado: globalización y género", trabajo presentado en las Jornadas "Feminismo Es y Será", Universidad de Córdoba (España), pp. 161-170.
Laudano, C. (1998): "Talk shows, entre la visualidad máxima de la violencia y la invisibilización de la subordinación", *Feminaria*, año XI, nº 34, junio.
Osborne, R. (1993): *La construcción sexual de la realidad*, Madrid, Cátedra.

COMENTARIO AL ARTÍCULO DE IRENE FRIDMAN

Irene Meler

Me ha interesado comentar el artículo de Irene Fridman, porque coincidimos en el interés de analizar, desde una perspectiva psicodinámica y con el enfoque de los estudios de género, las relaciones eróticas y amorosas entre mujeres y varones pertenecientes a los sectores desarrollados de Occidente.

La autora pone de manifiesto el nexo estructural que existe entre los vínculos emocionales y los logros sociales y económicos, que tradicionalmente han sido disociados, y fueron asignados respectivamente a mujeres y a varones, de acuerdo con las prescripciones convalidadas en la modernidad para las relaciones de género.

Si bien hoy las fronteras tradicionales entre los géneros se esfuman, están lejos de haberse eclipsado, debido al carácter sistémico del dispositivo de regulación social denominado "sistema sexo-género" (Rubin, 1975), que se caracteriza por su tendencia a reciclarse, a recomponerse de modos alternativos, pese a las transformaciones experimentadas. Fridman destaca los efectos prácticos que esta asignación diferencial tiene sobre los derroteros biográficos de los sujetos, tanto en el aspecto erótico-amoroso como en el socioeconómico.

Para una lectura psicoanalítica de esta tendencia, considero útil recurrir a la reflexión acerca del modo en que el narcisismo se articula con la sexualidad en cada género. Mientras que la autoestima masculina se ve realzada por los logros personales, y recoge como premio la admiración y el deseo de las mujeres, el narcisismo femenino transita por otros carriles, derivados de la tradición que ha valorizado en las mujeres su carácter de ser objetos deseables para los hombres. El ser-para-otros cultivado en la feminidad implica una cierta enajenación, una percepción de sí a través de la mirada del objeto de amor, una inhabilidad para la construcción de un proyecto personal, más allá de los avatares de las relaciones amorosas. Este sedimento subjetivo de un prolongado estatuto social de subordinación está vigente pese a la transformación manifiesta de los roles, de las prácticas sociales y de los ordenamientos simbólicos.

La transformación de los modos de construir el narcisismo y de las modalidades de crear deseo erótico requerirá del paso de varias generaciones para ser alcanzada. Los cambios sociales y culturales deben contar con la inercia subjetiva. Lo inconsciente es social y, también, con frecuencia, reaccionario.

Fridman destaca con agudeza el modo en que se constituye la pareja modélica establecida entre el hombre exitoso y adinerado y la mujer hermosa, que en general es

mucho más joven que su compañero. Esta fórmula del éxito amoroso se expone de modo manifiesto en la clásica canción "Summertime", de George Gershwin, que dice: "Tu padre es rico y tu madre es bella, así que calla niñito, y no llores más". (7)

Este patrón de relación amorosa es habitual entre los ricos y famosos, como puede observarse en las revistas que ofrecen relatos y fotografías sobre sus vidas, y que no omiten consignar las respectivas edades. Esas imágenes y relatos operan como modelos de lo que debe ser deseado y replican de modo reiterado el imaginario tradicional. Por esto he afirmado que la sexualidad es el aspecto de la experiencia humana más reluctante a la paridad entre los géneros (Meler, 2000). Las huellas eróticas de la subordinación femenina y de la dominación social masculina persisten, aunque las disposiciones legales y las regulaciones políticas se hayan actualizado.

En muchos casos, los vínculos amorosos entre sujetos del mismo sexo, lejos de habilitar un paraíso igualitario, reproducen las relaciones de género asimétricas en cuanto al poder. Será necesario el trabajo psíquico y social de varias generaciones hasta que sea posible crear un amor en condiciones de equidad.

Referencias bibliográficas

Meler, I. (2000): "El ejercicio de la sexualidad en la postmodernidad. Fantasmas, prácticas y valores", en I. Meler y D. Tajer (comps.), *Psicoanálisis y género. Debates en el Foro*, Buenos Aires, Lugar.

Rubin, G. (1975): "El tráfico de mujeres. Notas sobre una 'economía política' del sexo", en M. Navarro y C. Stimpson (comps.), *¿Qué son los estudios de mujeres?*, Buenos Aires, FCE.

---

1. En el presente trabajo me voy a referir a mujeres heterosexuales de sectores medios urbanos. Es importante poder realizar este recorte para no generalizar conclusiones que, de alguna manera, podrían no tener en cuenta diferentes variables.

2. La única revolución pacífica de la historia que solo tiene víctimas del lado de los sectores sociales que propugnan los cambios.

3. Si bien a lo largo de estos años se han observado cambios importantes en relación con el posicionamiento de las mujeres en el campo económico, laboral, académico, etc., y los logros en estos lugares han sido sumamente valorados, las relaciones afectivas todavía siguen siendo un pilar importantísimo de apuntalamiento psíquico para ellas.

4. En el mundo laboral es muy frecuente encontrar familias en las que los padres viajan por trabajo gran parte de la semana con la seguridad de que el orden doméstico-afectivo va a estar sostenido y administrado por las mujeres. En este sentido, se pueden ausentar de la crianza, porque hay otros sujetos que se ocupan de ella sin por eso padecer una mengua en la vivencia de ser amados en su paternidad. Muchas mujeres no pueden aceptar roles laborales que exijan viajes frecuentes si no tienen un apoyo similar, y, en el orden de los prejuicios, una madre que viaja mucho por trabajo suele ser objeto de consideraciones muy negativas.

5. Argentina es uno de los países en donde se llevan a cabo mayor número de cirugías estéticas, algunas con

resultados fatales.

6. Es de destacar que la mayoría de los varones que incursionan en la esfera política tienen compañeras erótico-afectivas de muy diferente edad, cosa que no ocurre con las mujeres políticas.

7. La traducción es mía.

Capítulo 6

Violencia denominada familiar: equipos móviles que actúan en urgencia y emergencia. Modificaciones en la subjetividad de sus profesionales

Eva Giberti

En este artículo se describe el funcionamiento de uno de los equipos del programa Las Víctimas contra las Violencias, del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación; en marzo del año 2006 tuve a mi cargo su creación. Está formado por doscientos treinta integrantes, profesionales, investigadorxs y administrativxs.

EQUIPO MÓVIL CONTRA LA VIOLENCIA FAMILIAR

La acción se inicia con el llamado de la víctima (o un familiar o amigo) al número telefónico gratuito 137, que funciona los trescientos sesenta y cinco días del año durante las veinticuatro horas. Una profesional recibe el llamado, dialoga con la víctima (o un vecino o familiar), realiza un diagnóstico de la situación y pregunta si desea que se le envíe un móvil policial no identificable a su domicilio (o donde se encuentre). Si la mujer acepta, se desplaza inmediatamente dicho móvil tripulado por un policía de civil y dos profesionales, una trabajadora social y una psicóloga.

Al llegar al domicilio, el policía solicita autorización para ingresar y entonces procede el equipo, que entabla relación con la víctima y sus hijos. Procedimiento que puede durar varias horas hasta que la víctima decida si desea realizar una denuncia. En cuyo caso se la traslada a una Oficina dependiente de la Suprema Corte de Justicia donde se sortea el juzgado en el cual recalará la denuncia. Se acompaña a la víctima hasta el juzgado, haciéndose cargo al mismo tiempo de buscar un lugar donde alojar a los hijos, y se traslada a la víctima hasta un recinto donde se encuentre preservada ante la posible reaparición del sujeto violento.

A partir de ese momento inicia su tarea el Equipo de Seguimiento que, durante un mes o 40 días mantendrá contacto con la víctima para acompañarla telefónica o personalmente en los trámites que deba realizar, al mismo tiempo que la asesora. Estos equipos solamente intervienen como recurso de emergencia ante la situación de urgencia que la víctima describe por teléfono. No existe en nuestro país un seguimiento posterior que se ocupe de la víctima, exceptuando un patrocinio gratuito que la mujer puede solicitar. Se trata de cuatro equipos (cien profesionales que cumplen guardias rotativas), que están formados por mujeres, con la excepción de cinco operadores varones que comparten las actividades.

ADVERTENCIA TONAL

Utilizaré el término mujeres como categoría de análisis que apela a una característica de opresión y subordinación de las mujeres con las que se interviene desde el Programa. En las actividades que realizamos, esta es la premisa fundamental: son mujeres oprimidas y subordinadas, víctimas de violencia procedente de un varón (excepcionalmente se encuentran parejas lésbicas). (1) Esta categorización anula o deja de lado el hecho, comprobable por los equipos, que cada una de ellas dispone de su propia historia, o sea que estas víctimas no se confunden con una supuesta categoría universal "las mujeres como sujetos oprimidos". No corresponde pensarlas como un grupo preexistente de mujeres oprimidas, carentes de alternativas. El primer dato que verifica dicha afirmación lo aporta el llamado telefónico que ellas realizan solicitando auxilio y esperando intervención estatal.

La filosofía del Programa postula, como horizonte utópico, la emancipación de las víctimas en relación con las violencias padecidas y reconoce a las mujeres ejerciendo el poder de la palabra cuando recurren a dicho llamado para solicitar auxilio; atinan a buscar ayuda merced al llamado telefónico que se constituye en una sonoridad efectiva, y al hacerlo incorporan la mediación de la terceridad que los equipos significan. Se inicia el circuito del cual podrá surgir un relato capaz de concitar poder.

Estos equipos trabajan en Ciudad de Buenos Aires (2) y las intervenciones incluyen mujeres descendientes de inmigrantes europeos o asiáticos, o son ellas mismas mujeres migrantes provenientes de países fronterizos: Perú, Paraguay y Bolivia. Lo cual conduce a una obligada mirada ajena a cualquier desliz colonialista en la evaluación de los historiales. Por ejemplo, en algunas mínimas oportunidades debemos recurrir a traductores para entender el contenido de las demandas, ya que se expresan en lenguas indígenas. Los recorridos de los equipos transitan por los distintos barrios de la ciudad ingresando en zonas consideradas de "clases altas" y por áreas habitadas por clases "populares" y "medias".

La nomenclatura mujeres que aplicaré durante el texto obliga a tener en cuenta matices que cuestionan las tradicionales categorizaciones propias de los feminismos

europeos o estadounidenses; procedemos sin acotarnos a los criterios heterosexuales y al lugar común de mujeres como grupo de oprimidas.

QUÉ IDEAS ACOMPAÑABAN A LAS PROFESIONALES QUE SE INSERTARON EN EL PROGRAMA (AÑO 2006)

Era habitual la aparición de un voluntarismo socializado con el que las colegas iniciaban las actividades; parecería que fuese de aparición necesaria y como vivencia compartida entre las profesionales. Formaba parte de una pulsión social entrenada en el imaginario de "hacer el bien" como actividad, una recomendación quizás aprendida en la vida familiar.

Dicha vida funcionaría como antecedente y tal vez modelo para introducirse en la vida familiar de aquellas personas a las que se debía atender; es posible suponer que tanto el propio modelo –que suponemos armonioso– como el aprendizaje adquirido en la universidad poblaban el imaginario personal de las profesionales quizás sin corresponderse con hechos reales. Pero la noción sociológica clásica de la familia –el mundo del trabajo, la procreación y la perspectiva de "lo social" como lo pensaba la modernidad– perdió su proyecto/promesa de protección, dados los mecanismos de exclusión social que la atraviesan, así como la fractura de la solidaridad promovida durante años.

Las profesionales que solicitaban ser incluidas en el Programa disponían habitualmente de una formación psicoanalítica adquirida en diferentes universidades, sus convicciones funcionaban como un orden simbólico que las sujetaba a cánones aparentemente indiscutibles. El trabajo que las convocaba consistía en tomar contacto con escenas, avatares y despliegues de diversas formas de violencias contra mujeres tal como pueden presenciarse en terreno: el domicilio de la víctima, el hospital donde ha sido internada, la comisaría en la cual buscó refugio.

En la situación no existe un posicionamiento terapeuta-paciente, que es el recurso básico para quien cuenta con su formación psicoanalítica. No hay contrato pero sí un encuadre que la propia situación diseña según sea la necesidad de la víctima y la decisión de la profesional. Quien interviene dispone de escasa información acerca de la víctima, exceptuando los datos básicos de los hechos denunciados, que fueron obtenidos durante el llamado telefónico. Ni cabe preguntarle por su historia de infancia. Solo se cuenta con un cuerpo lastimado, o bien humillado por los gritos e improperios y las amenazas. Del cuerpo de la profesional al otro cuerpo no caben distancias explícitas: si es preciso sostenerla se la sostiene, y si es necesario ayudarla con el bebé que la víctima abraza, se la ayuda. Muy poco es lo que puede anticiparse desde la perspectiva técnica, exigida por la vulnerabilidad –a veces el desvalimiento– de la víctima. Es preciso recuperar los datos básicos, escuchar las acusaciones y no arriesgar la recomendación de "tranquilidad" a esa mujer doliente, a veces también indignada. Los lugares comunes que se entrecruzan en

los habituales consejos que recomiendan serenidad son ajenos a estas escenas. Se la asume tal como ella ha aparecido en este horizonte de violencia.

Cuando las profesionales se conectan con la mujer víctima, el cuerpo de la profesional, sus sensaciones y vibraciones acusan inmediatamente el impacto, ya que no pueden permanecer indiferentes, aunque se mantenga el temple necesario. La mirada y la escucha iniciales, abren el contrapunto entre las profesionales y la víctima que se contacta por primera vez para iniciar un trayecto que durará varias horas (inclusive puede darse de un día hasta el siguiente).

En estos momentos los conocimientos de las profesionales las orientan: saben que no están delante de una psicótica ni escuchando un delirio. Es una escena donde ellas juegan un papel protagónico y ocupan el lugar de una suplencia yoica, pero inicialmente no aportan los recursos para "saber cómo proceder" ni "a quién recurrir" (instituciones y servicios que complementen la intervención).

Las profesionales ingresan en una experiencia que contrastará con lo aprendido en las universidades, que se centran en una formación psicoanalítica, sin embargo, si esa formación ha sido suficientemente elástica, como una universidad lo demanda, encontrará los caminos para disponer de sus conocimientos después de la experiencia que ofrecen las actividades con víctimas de violencia. Podrán reconocer el estado de sopor característico de la desestimación de los afectos en las víctimas, o advertir que pueden sobrellevar un bloqueo para cualquier salida de concepciones simbólicas (Giberti, 2013), ya que ese es el segundo momento, cuando la reflexión le exige a la teoría una respuesta y se expresará en el informe o durante las supervisiones.

LAS IMPLICACIONES DE LAS TEORÍAS DE GÉNERO

El atravesamiento de "el género" (ensalzado como figura medular por la episteme feminista) constituye una dimensión prioritaria en estas intervenciones y encuentra el obstáculo de los conocimientos personales y el imaginario de las profesionales. La captación personal de la "vida familiar" es un atractor fuerte que orienta a ese voluntarismo inicial hacia la consecución de un "arreglo en la familia". De ese modo ha sido capturada la histórica y patriarcal subjetivación del género que tiende hacia la visión de la familia como remanso de paz. Interesa subrayar que esa es la concepción que ilustra las ideologías de los jueces que intervienen en estos historiales, con algunas excepciones que podrían mencionarse.

En los equipos, la conciencia de violencia y el enfoque de género constituyeron una adquisición teórica que paulatinamente se insertó en la intervención durante los primeros tiempos del trabajo y en las constelaciones identitarias de las profesionales. Fue necesario que estas estudiasen durante tres meses los textos que permitirían una cercanía con el tema, acompañadas por cuatro colegas que habían participado en consultas hospitalarias referidas a esta índole de violencias. Al mismo tiempo, era preciso entrenarse para

tripular un móvil policial y compartir con un policía el viaje hasta el lugar donde se encontraba la víctima.

Reconocer visual y auditivamente la violencia tal como se la contacta en el domicilio de la mujer maltratada se trasforma en una paulatina adquisición para las profesionales. Situación que diferencia sustantivamente la experiencia de quienes intervienen en terreno de las experiencias en consultorio, en hospital o en una institución. Se sobrepasa el impacto de esa situación inicial después de transcurrido un tiempo, cuando la mirada profesional se acerca a la víctima en tanto mujer, superando las percepciones estereotipadas que la rotulan como "la víctima". Esa víctima desarrolla su relato mostrándose desde la posición de quien fue golpeada por el compañero o padre de sus hijos, y en oportunidades opina que "él no debería proceder así" porque ella "es su mujer con quien tiene hijos". Difícilmente organice su discurso desde el lugar del género vulnerado en sus derechos como persona. De este modo, "lo femenino" se manifiesta, de manera ambigua, con frecuencia aceptando la que considera la lógica del varón. La institución familia es la que entrena los cuerpos de las mujeres para adherir al disciplinamiento impuesto por el paradigma de la obediencia al varón (Giberti, 1992).

Las profesionales se enfrentan a la contradicción entre la idea de familia como instancia protectora y la realidad externa, que en diversos historiales anticipa hechos reales que posteriormente pueden incluir la muerte de la víctima.

Ante las evidencias, el psiquismo de quienes intervienen roza un límite (el del "siempre fue así" y "yo no puedo hacer nada") y comienza a ensayar un reconocimiento de esa Otra como una alteridad nueva históricamente negada. Situación que potencia la adquisición de la conciencia de género aprendida en las teorías e impulsa la rudimentaria crítica al sistema opresor que habrá de efectivizarse en la respuesta institucionalizada mediante las acciones del Programa. Ese reconocimiento abre un espacio para la responsabilidad profesional como valor; es una responsabilidad que advierte a la profesional que precisa conocer los recursos jurídicos, comunitarios, hospitalarios e institucionales con los que cuenta, y no podrá errar en su elección. Se explica de este modo que exista una guardia pasiva de abogadas dispuestas a responder las consultas que pueden formularse desde el terreno donde se opera. Decidir dónde se acogerá a los niños (exceptuando los bebés que permanecen con la madre) después de realizada la denuncia constituye uno de los motivos de consulta, así como el rescate de las criaturas que hayan permanecido con el padre en caso de huida de la madre para establecer el contacto con el equipo.

RECONOCIMIENTO MORAL

La victimización de esa mujer vulnerable atrapa a las profesionales desde el inicio de la intervención y constituye un reconocimiento moral fundante del pensamiento crítico que el feminismo sostiene y que los estudios de género propician. Este reconocimiento de

la instancia moral genera una nueva alternativa para las mujeres que cuidan mujeres, mediante recursos activos jugados con un compromiso yoico junto con el surgimiento de una apelación superyoica como un plus enhebrado en la subjetividad de las profesionales por formar parte de una historia. Historia que habrá de instituirse como un segmento particular en su propia historia. La redacción de los informes que se elevan ante los jueces transparentan estas situaciones donde "alguien" le narra a otra persona (el juez) aquello que sucedió con esa mujer y el sujeto violento. Se trata de una particular narrativa que ingresa en la subjetivación de las profesionales quienes, mediante su intervención, autorizan la judicialización de un segmento de la vida de una mujer que será resguardada y defendida desde una perspectiva de género.

Acudir inmediatamente ante el llamado solicitando auxilio, y asistir al lugar donde se encuentra la víctima sin esperar que sea ella quien se haga presente en la institución, impone una diferencia sustantiva con las prácticas que se ejercitan en otras instituciones. Constituye una variable con valor significante que progresivamente derivará en otros significantes, como los diálogos con la víctima, su traslado para instalar la denuncia, su acompañamiento; todas ellas irán cambiando de sentido en la alternancia con las palabras y decisiones del equipo. La presencia profesional al lado de la víctima, interactuando con ella, modificando su situación de desvalimiento en la inmediatez de la intervención (traslado al hospital o a la oficina de la Suprema Corte de Justicia para que se produzca el sorteo del juzgado correspondiente), genera un valor que constituye una clave dentro del proceso de cuidado.

Mentalmente la profesional establece una mediación entre la inscripción de la violencia en el aparato psíquico de la víctima de acuerdo con su relato, y la visualización de los efectos posteriores de la violencia, por ejemplo, en las habitaciones del domicilio. La evaluación del estado de la víctima y de su entorno sugiere el modo en el que aquella podrá libidinizar las limitaciones de los ataques y operar desde una nueva perspectiva. Se anticipan las posibles respuestas si el sujeto regresara al domicilio, o si por decisión judicial fuera excluido del mismo por determinado tiempo, ya que la denuncia y la citación del tribunal pueden actuar disuadiendo parcial, momentánea, o definitivamente al sujeto violento. Dado que la víctima es sujeto de deseo para el varón que precisa mantenerla consigo como objeto de maltrato (acorde con el régimen de parentesco en el que ella está incluida) puede incrementarse el nivel de violencia en la vida doméstica, aunque el sujeto atacante haya sido excluido del hogar por disposición del tribunal. Porque encontrará la forma de regresar a la casa, reiteradamente "perdonado" por la víctima; de allí la perentoriedad de un Equipo de Seguimiento aplicando la Regla/instructivo del Programa.

Las estadísticas obtenidas por el Programa evidencian que la mujer ha logrado una alianza limitante de las acciones violentas, en el momento mismo en el que esta se ejerce (urgencia y emergencia).

Las profesionales (que asumen el rol de funcionarias y son quienes pueden denunciar en situaciones de gravedad) son testigos calificados de los efectos de esa violencia, de los contenidos empíricos que la intervención en terreno les permite y, al mismo tiempo,

cuentan con su formación psicoanalítica que las autorizaría a ensayar un diagnóstico presuntivo; pero la perentoriedad de las situaciones impone el pulso de las decisiones.

PROCESAMIENTOS PAULATINOS

Este es el punto de inflexión para las profesionales: la relación entre la puesta en acto de sus conocimientos psicoanalíticos y la oferta que el horizonte de la violencia les propone.

La tarea grupal en terreno (las profesionales y el policía que acompaña) se inviste como una representación grupo que se expresa mediante una actividad laboral. En ella pueden distinguirse dos aspectos: el grupo que se conforma en el equipo (la totalidad de las profesionales que se ocupan del tema, que asciende a cien personas) y el grupo de "de la intervención" que expresa su actividad mediante la intervención en sí misma (tres personas que incluyen al policía, cuya labor reside en solicitar autorización para ingresar al domicilio donde se encuentra la víctima y mantenerse alerta en la emergencia que podría presentarse si el sujeto violento regresara a la casa, como sucedió en diversas oportunidades).

Estos grupos alternan con la exterioridad compuesta por lo que podríamos considerar la "agrupación" formada por todas las mujeres que convocan a la línea telefónica y que, personalmente podrían considerarnos como parte de su representación grupo una vez que las hemos acompañado. Se trata de la inserción laboral libidinizada por las características del trabajo en defensa de los derechos de las víctimas y su rescate.

En el equipo se establecen lazos perdurables con la defensa de esos derechos que no parten exclusivamente del conocimiento teórico de los componentes del género, sino que también incluyen la identificación a partir de un elemento en común, compartido, como la defensa de los derechos de las víctimas, una identificación por comunidad. Convocaría la ligazón Superyó-Ideal del Yo y potenciaría la creación de proyectos sociales tendientes a la emancipación de las víctimas que constituye el segmento utópico de la filosofía que impregna el Programa. Esto no excluye ni limita los tropiezos y los componentes complejos que las organizaciones grupales ofrecen, los componentes personales disruptivos, los liderazgos y antiliderazgos, los supuestos básicos y riesgo de *burn out*. Dada la pertenencia a una institución oficial, se cuenta con un líder funcional que no forma parte del grupo y ocupa el lugar de coordinadora (jefa) propio de los organigramas de la institución, lo cual instala desde el comienzo la figura del líder impuesto que mantiene escaso contacto personal (bimensual) si bien existe un contacto cotidiano mediante la lectura de informes y comentarios de las supervisoras. (3)

La responsabilidad por esa otra mujer adviene no solo a reconocerla como ser humano, sino que le incorpora condición de posibilidad, en tanto hace posible el rescate de su oprobio, resultante de la intervención profesional. Y puede esperarse que surja una responsabilidad mutua –incluida la de la víctima– como condición de posibilidad lograda

mediante el tiempo que dura la intervención.

Las mujeres que cuidan mujeres dentro de los parámetros de un Programa que posiciona a la profesional en el terreno circundante de la víctima incluyen un modo de acompañar a las mujeres mediante un cuidado ajeno a una inspiración patriarcal. Esto actúa en oposición a las instituciones que generan técnicas oprobiosas al intentar respuestas "compasivas", o revictimizándola con estrategias que no alcanzan a evaluar que se entenderá por una víctima, ya que, al decir de Dussel (2009: 37) "en su origen el destituido no tiene todavía capacidad para ponerse de pie". Al mismo tiempo que se abre el capítulo que remite a la idea de justicia "en manos" de una mujer: la presencia de la profesional en el domicilio de la víctima no puede ocultar un matiz "justiciero" como efecto de la intervención.

¿MUJERES EJERCIENDO JUSTICIA?

Quienes tanto difaman a las mujeres nunca reconocen su fuerza y constancia, que les permiten soportar tantas vejaciones por parte de los hombres.
CRISTINA DE PISAN (1955: 160)

Los textos de Freud asociados con la justicia diferencian entre hombres y mujeres en lo relativo a la capacidad de ejercerla, así como de posicionarse de manera equitativa frente a situaciones que podrían derivar en sanciones y castigos. En particular, el pensamiento de Freud remite a lo que considera incapacidad de las mujeres para defenderse de las injusticias de las que son víctimas, particularmente en materia sexual (Freud y Breuer, [1893-1895] 1978). Menciona la palabra justicia refiriéndose a una jovencita que le narraba recuerdos de infancia en los que había tolerado "una injusticia sin defenderse", expresión que según Freud estaba asociada a un intento de abuso sexual por parte de su tío.

Pero el acento de este autor (Freud, [1925] 1974: 276) subraya que considera, en la mujer, la existencia de "un sentimiento de justicia menos acendrado que en el varón y menor inclinación a someterse a las grandes necesidades de la vida; que con mayor frecuencia se deja guiar en sus decisiones por sentimientos tiernos u hostiles".

¿Qué afirma Freud al escribir "menos acendrado"? ¿Cuál es el compromiso de la traducción en el uso de este calificativo? Acendrado, del latín *cendre*, ceniza, cuenta con la siguiente sinonimia: acrisolado, puro, depurado, intachable, irreprochable, íntegro, limpio, honorable, aquilatado, y según Moliner (1994): "purificado". Otra acepción es "Purificar los metales en la cendra", y también cabe el verbo depurar.

En alemán encontramos *lauter*, *makellos*, como adjetivos asociado con metales, y en sentido figurado: *reinigen*, *läutern geläutert*, que se traducen como purificado.

Sería posible, entonces, conjeturar que, según Freud, el sentimiento de justicia en la mujer estaría o sería menos purificado que en el varón. ¿Purificado en relación con

cuáles impurezas? Ya que según la etimología, purificar los metales en la ceniza nos conduciría a una sustancia noble, el metal, a la que habría que librar de impurezas. ¿Cuáles serían las impurezas de las que habría que purificar el original sentimiento de justicia en la mujer? ¿Qué impurezas entorpecerían el surgimiento rotundo y transparente de un sentimiento de justicia ajustado a lo que fuese justo tal como podría brotar en el varón? ¿Estaría el varón exento de tales impurezas? La aplicación de la palabra impureza al hablar de una mujer arrastra consigo una semantización arcaica que no logra desprenderse de sus resonancias históricas y biológicas. Cuanto menos, se trataría de un sentimiento manchado, defectuoso, deficiencias probablemente derivadas de las tendencias de las mujeres a regular sus vidas por "sentimientos tiernos u hostiles", que interferirían negativamente en las decisiones y compromisos sociales. Permanece pendiente la clasificación posible de "la justicia", vocablo cuya extensión conduce a generalizaciones inevitables y que, no obstante, podría ordenarse según una justicia distributiva, equitativa, transicional, restaurativa, social, habitualmente enlazada con el diseño de normas.

Freud ([1890] 1974), en uno de sus primeros textos, sostuvo que al no asumir la seriedad del sufrimiento de los pacientes que se quejaban permanentemente por dolores y malestares que no respondían a razones o estudios que los evidenciaran, resultaban criticados y desoídos por la medicina, lo cual constituía "una injusticia", ya que los dolores se presentaban de manera real y con fuerza suficiente para el padecimiento de quien reclamaba atención. La concepción de injusticia que aplicaba Freud era de índole moral, y estaba destinada a oponerse a sus colegas que desestimaban tales síntomas. Freud solicitaba justicia para estas personas "incomprendidas" y avanzó en la creación del que habría de ser uno de los puntos cruciales de su teoría respecto de la que posteriormente se denominó enfermedad psicosomática, en la clasificación de las neurosis.

De acuerdo con la tesis freudiana, en la mujer se produciría una sofocación de la pulsión relacionada con el sentimiento de justicia, debido a que ella con "mayor frecuencia se deja guiar en sus decisiones por sentimientos tiernos u hostiles". A partir de esta afirmación, surgiría la supuesta impureza de dicho sentimiento. Se trataría de una pulsión menos depurada si se compara con la que pondría en juego el varón en relación con la justicia. Freud supone que en el varón esta pulsión ligada con los sentimientos de injusticia se encuentra apta para otros destinos, por ejemplo, la sublimación, pero desconoce las alternativas que los cambios epocales introdujeron en la vida de las mujeres. En épocas freudianas la maternidad, el cuidado de los enfermos, los moribundos y la dedicación a los padres mayores eran las tareas asignadas por definición a las mujeres, sin que ellas se considerasen víctimas de una injusticia social; también incluía una supuesta "bondad caritativa" en esa entrega al cuidado de otro/as regulada por el género.

El sentimiento de injusticia actualmente ha florecido vigorosamente en las mujeres –excluyendo las poblaciones y regiones donde se mantiene la imposibilidad de cualquier forma de liberación– lo cual torna posible la realización de intervenciones en defensa de

los derechos de las mujeres, posibilitadas y logradas por ellas mismas. Los movimientos de mujeres y los feminismos constituyen el soporte de estas novedades que autorizan a dejar entre paréntesis la tesis freudiana acerca del sentimiento de justicia de las mujeres y seleccionar de su teoría su tesis referida a los destinos de pulsión (Freud, [1915] 1974).

El sentimiento de injusticia se puede resolver mediante la creatividad y ejerciendo una defensa funcional y adaptativa acorde a fines, según Maldavsky (2001), utilizando procedimientos que conducen a realizar acciones eficientes, sintónicas con la realidad. En el modelo que aplicamos se trataría de una acción laboral que desemboca a posteriori en intervenciones creativas, ya que en cada historial las profesionales deben recurrir a su capacidad creativa para enfrentar situaciones que se expanden desde lo dramático hasta lo trágico, aposentándose, a veces, en lo sorprendente.

¿Cómo fue abordado por las profesionales que intervienen en el Programa el hecho de ser las creadoras de un borde concreto, psicológico social, transparente e intangible destinado a limitar la violencia que ha gestado el pedido de ayuda, es decir, ser aquellas que convocan a la justicia para defender una causa justa?

En siglos anteriores, Christine de Pisan había iniciado un camino prometedor: se negaba a aceptar la inferioridad de las mujeres. Cierto día del año 1405 y, según ella, a partir de una visión, conoció a tres Damas que la exhortaron a confiar en sus ideales y su experiencia. Con este objetivo le ofrecieron la ayuda de sus bondades y capacidades, destinadas a oponerse a la servidumbre de las mujeres y al ordenamiento patriarcal. Las tres Damas alegóricas fueron la Razón, la Rectitud y la Justicia, reunidas mediante la construcción de una ciudad-fortaleza que convocara a las mujeres virtuosas de todos los tiempos para defenderse así de las agresiones masculinas.

Habló cada una de las Damas y la Justicia dijo: “Querida Cristina, soy Justicia, hija predilecta de Dios de cuya esencia procedo” (De Pisan, 1995: 15). Continuó: “A los hombres y a las mujeres de sano espíritu enseño primero a conocerse y a comportarse con los demás como consigo mismos, a distribuir sus bienes sin favoritismos, a decir la verdad, huyendo y odiando la mentira y rechazando todo vicio”.

Un decálogo de convivencia y principios morales que podrían compartirse en la actualidad y que anticipa las pretensiones de justicia y de equidad que habrían de embanderar a los movimientos feministas posteriores (abriendo una opción para la interpretación de la palabra “vicio”). Y desemboca en las políticas del cuidado, asociadas al género mujer.

Tema en el que se trabó la sólida discusión Kohlberg-Gilligan, que posteriormente analizara Seyla Benhabib (1990), postulando diversas alternativas para el análisis del desarrollo moral de hombres y mujeres.

Los cuidados fueron asociados históricamente con las tareas de las mujeres, cuyo paradigma es el cuidado “del hogar” que incluye la casa habitación, pero que excluye el del automóvil (en caso de poseer un vehículo) y el de los aparatos que la tecnología introdujo, que se mantiene en territorios masculinos al cuidado de “los técnicos de las computadoras”. Tareas a las que se les adjudica una peculiar complejidad, y quizás por ese motivo resultan excluidas de los cuidados femeninos.

La responsabilidad que se ejercita en las diferentes formas de cuidar del otro ha sido adjudicada a la mujer como destino biológico y como aptitud preferencial, entendida como afluente del sacrificio, disposición que como tal debería encontrarse en el género mujer. Desde la "madre sacrificada" hasta las víctimas rituales de sacrificios en distintas religiones, el sacrificio ha penetrado en la construcción de la subjetividad de las mujeres; aún actualmente los sacrificios cotidianos de las mujeres, debidos a situaciones de pobreza extrema o por motivos sociales, se mantienen como un continuo esperable en el imaginario popular.

La palabra sacrificio proviene de *sacrum* y *facere*. Este último verbo señala un aspecto operativo, ejecutivo (Magnavacca, 2005: 615): "hacer algo sagrado mediante un acto o acción sagrada", "ofrecer una cosa a Dios, haciéndola así sagrada, es decir, consagrándola". (4) Agustín de Hipona lo aplicaba con el significado de "ofrenda". En otras palabras, hacer un sacrificio es hacer que una cosa se convierta en sagrada para ofrecérsela a Dios por amor, siempre que implique un esfuerzo realizarla: negarse a disfrutar de un placer o el rechazo voluntario de algunas actividades para alcanzar una meta. (5)

También el sacrificio se asocia con la culpa, como forma de purificar nuestra conciencia, el Eclesiastés asimilaba la conducta virtuosa al sacrificio.

La explotación de aquellas que se clasifican como virtudes femeninas, que incluyen su capacidad para el sacrificio vocacional, así como sus aptitudes para asumir el cuidado de los otros, combinadas con las que se consideraron aspectos deficitarios de su psiquismo y de sus posibilidades éticas y morales, posicionan al género mujer en inmejorables condiciones para instalar una filosofía propia, vinculada con la ética del cuidado, debatida en las distintas corrientes del feminismo.

El potencial religioso que impregna la idea de sacrificio arrastra, para la religión judeocristiana, la asociación bíblica con la culpa de la mujer en la gestión del pecado original. Como si en la subjetividad de las mujeres de esta cultura se infiltrase la presencia del alguna culpa ancestral, que sería capaz de permear, facilitándola, la inclusión del sacrificio como tendencia "natural".

Culpa entreverada con la idea de purificación que los rituales de sacrificio involucran, y que no es ajena a la significativa, aunque sospechosa idea, acerca de la capacidad moral de las mujeres, menos acendrada que la de los varones. No es preciso titubear demasiado para enlazar ambos pensamientos que facilitan la creencia acerca de la "tendencia" natural de las mujeres a asumir sacrificios; estos podrían significar los cuidados del otro como responsabilidad plenipotenciaria y exclusiva destinada a purificarse de alguna culpabilidad que se remontaría al origen bíblico, donde se perpetró el desliz que Eva impuso en el Edén.

De allí el posicionamiento de las mujeres como las "provocadoras", aquellas capaces de generar la tentación en la que el varón queda atrapado, puesto que ella ha sido capaz de despertar su deseo. Argumentos suficientes para ser merecedoras de malos tratos por decisión del varón que mantiene su visión de la mujer, incluyendo a la maltratada, quien logró quebrar su arrogancia mediante el despertar del deseo. Se la expulsó del Paraíso,

así como innumerables varones las expulsan del domicilio común, argumentando alguna falta, o simplemente porque él es el dueño de la casa donde conviven. Cuando así ocurre, la mujer busca refugio en los hogares de personas amigas o familiares, instancia en la que recurre al llamado telefónico, gimiendo porque sus hijos quedaron en manos del varón como prenda del conflicto.

Los feminicidios que conocemos a posteriori de un llamado telefónico de la víctima que luego se arrepintió de recibir al equipo: "No, no vengan porque ya se calmó…" encuentran en su origen el recuerdo, así como el imaginario de la época que corresponde al idilio inicial, cuando el varón no podía prescindir de aquella "que lo tentó". Se juega en estos historiales la tradición del poder de la mujer, el poder arquetípico como seductora, que condujo al varón al encierro en una pareja que ahora no puede tolerar. Traslada el objeto de deseo inaugural al nuevo objeto de deseo, el que habrá de satisfacerlo mediante el ejercicio de la violencia. Ahora como una posesión para satisfacerlo en otro nivel. Estas mujeres, silenciosas durante años, cuando logran eludir su silencio que fue parte de su martirio, rescatan la palabra y recurren a un número de teléfono desde donde otras mujeres habrán de acompañarlas en busca de justicia.

LA ÉTICA DEL CUIDADO

¿Sería posible vincular la elección de las profesionales del Programa, que se ocupa de cuidar –ejercicio del Derecho por medio– con alguna tendencia al sacrificio que las llevaría a enfrentar situaciones graves, dolorosas, con mal pronóstico y con un rendimiento económico que sin ser magro, solamente es el correcto? ¿O sería posible pensar en términos de una ética del cuidado, moralmente valiosa?

Escribe Victoria Camps (1998: 74):

> En la ética del cuidado se reivindica la importancia de los sentimientos para la vida ética, moral. El pensamiento moral ilustrado y moderno es excesivamente racionalista, no ha reparado en el valor y la importancia del sentimiento y olvida, por lo tanto, no solo un aspecto importantísimo e irrenunciable de la sensibilidad humana, sino los "motivos" para ser moral.

Es una ética que se sostiene en la historia de esas mujeres que solicitan auxilio, ahora conectadas con las profesionales. Ambas apelan no solo a la razón sino a los sentimientos, entre ellos, el de justicia que es intensamente evocado por las profesionales ante el llamado personal de la víctima.

Una ética de la justicia, normativa, con aplicación de pensamientos morales abstractos, en busca de la imparcialidad y cumpliendo con los procedimientos establecidos jurídicamente, basada en los principios clásicos del Derecho, postulando el respeto de los derechos de los demás, la imparcialidad y la objetividad que se manifiesta en la coincidencia de los juicios, si bien es necesaria, no alcanza para incluir la solidaridad y la emancipación de las víctimas, al decir de Dussel. Actúa sobre un sujeto universal,

alejado del compromiso que el "aquí y ahora" demanda, ajena a las afectividades y desconociendo las diferencias. Por tanto, corresponde que sea aplicada en conjunto con una ética del cuidado, más allá de la consideración que la igualdad contractual prescribe. El compromiso que abarcan las intervenciones de las profesionales del Programa está atravesado por el surgimiento de una moral que resulta de la relación interpersonal con la víctima, la solidaridad con ella y el proyecto de restituirle sus derechos mediante las técnicas que permiten alejarla del lugar donde es victimizada, posicionarla como denunciante de la violencia padecida y encontrarle refugio transitorio para su alivio. De este modo se propicia una ética del cuidado, que sobrepasa la moral que la inmediatez de los hechos requiere. Inmediatez que se desarrolla en el ámbito de una intimidad entre mujeres, circunstancia que caracteriza la aplicación de esta índole de ética, en la cual ambas mujeres, quien apela y quien concurre para acompañar, abandonan el lugar tradicional que los patriarcados impusieron, para convertirse en "alguien" que procede, por ser quien llama, quien interpela, o bien por su intervención profesional.

Debido a los avances de las distintas formas de racionalidad, el discurso unívoco que permitió que el mundo se dividiera en "alguien(es)" y "algo(s)" (Giberti, 1987) se fracturó, quebrándose ese modelo original acerca del hombre y de la mujer. Ese "algo" (la mujer) dejó de ser unívocamente colocado en el lugar del objeto para ser trasladada al lugar del sujeto (recordemos que el discurso del sujeto fue siempre un discurso masculino). La víctima, que amerita esta atención, también se transforma en "alguien" y, junto con la profesional, al ingresar en el mundo como "alguien(es)", producen un nuevo desorden respecto del modelo convencional. Es justamente esta articulación que proviene de un pasaje de identidades, de "algo" a "alguien" cuando se categoriza a la víctima como aquella que merece ser atendida por "alguien" que responda a su pedido de ayuda. En este pasaje, la víctima y la profesional están juntas compartiendo su origen como quienes fueron "algo" que los patriarcados evocaron en tanto mujeres.

En los procedimientos que aquí se describen, víctima y profesional, merced a esta nueva política, se tornan complementarias, empalmadas mediante una ética del cuidado incluida en una política pública. No hubiera resultado posible mencionarla en ese ámbito sin la transformación personal de las profesionales, que partieron de una posición como universitarias en busca –y logro– de trabajo para transitar hasta este nuevo lugar. Y sin la modificación de las convicciones que respecto del psicoanálisis y sus aplicaciones, aportaban estas profesionales. Después de los primeros meses de contacto con las víctimas en situación de urgencia y emergencia, la empiria y la praxis las condujeron a la revisión de lo aprendido. No solamente la aceptación de la imposibilidad de aplicar el lenguaje técnico o los diagnósticos psicopatológicos cuando se encontraban con las víctimas en la escena misma de la violencia, también fue preciso incorporar el imprescindible lenguaje corporal que debía comprometerse durante cada intervención mediante los contactos con aquellas mujeres y, a menudo, con sus hijos. Así se evidenciaron situaciones que recomendaban operaciones ajenas a cualquier encuadre o interpretación psicoanalítica, si bien los conocimientos "de base", matriciales, adquiridos en las aulas universitarias, mantuvieron su pulsación en la redacción de informes y en los

diálogos que con frecuencia es preciso entablar con jueces o fiscales. Esta disociación operativa resulta de haber reconocido la extranjería de las pautas psicoanalíticas si se pretende que la escena misma de la violencia y sus protagonistas se encajen prolijamente en los modelos que favorecen el psicoanálisis individual en cualquiera de sus vertientes.

AFFIDAMENTO EN TERRENO

> *Yo he sentido, desde el comienzo de mi opción de hacer política con mujeres, que el valor atribuido a otra (mujer) daba valor a mis deseos y a mí misma. Llamé* affidamento *a la relación con otra mujer para subrayar el "más" que a ella le atribuía.*
> L. CIGARINI (1995a: 133)

Para acercarse desde una perspectiva feminista al fenómeno que se configura con el surgimiento de estos grupos de mujeres que se ocupan de otras mujeres víctimas de distintas violencias, tal vez sea posible recurrir a la idea de *affidamento* (De Lauretis, 1990), si bien algunas corrientes feministas suelen desconfiar de su aplicación o no la toman en cuenta. El *affidamento* proviene del grupo Diotima de la Librería de las Mujeres de Milán y aparece por primera vez en "Más mujeres que hombres", texto publicado en 1983 en *Sottosopra*, la revista de los grupos feministas de Milán. Aunque su significado es concreto, sus bordes de ambigüedad permiten aplicarlo en situaciones que, aunque difícilmente recortables conceptualmente, facilitan su comprensión. No responde a una traducción estricta, pero podría entenderse como "dar seguridad", "confiamiento", "confiar en", "contar con". Su etimología deriva de *fiducia*, 'confianza absoluta', a su vez derivado de *fido* (*Diccionario Sopena Latín-Español*, 1985); además aporta una curiosidad, puesto que retrotrae a la palabra *comitato* del francés *comité*, inglés *committee*, y deriva del latín *committe˘re*, *affidare*, que se traduce como "grupo de personas delegadas para resolver o estudiar problemas de diversa naturaleza".

La Librería de las Mujeres describió el *affidamento* como "la práctica social que rehabilita la madre en la función simbólica hacia las mujeres", y Piera Oria (2007) aclara que "al profundizar en esta figura se evidencia en primera instancia una relación política privilegiada y vinculante entre dos mujeres, lo que no implica sororidad sino mujeres que se definan como semejantes, dispares y diversas".

Múltiples y extensos debates se producen alrededor de esta idea, incluyendo intensas críticas, particularmente diferenciándose de la idea de sororidad, derivada de "sor", hermana, que implicaría una supuesta hermandad entre mujeres.

Posada Kubissa (2005) describió el *affidamento* como una manera de "dar seguridad" mediante el mutuo conocimiento entre mujeres, reconociendo entre ellas a quienes podrían ser maestras para ayudarse mutuamente y "dar más relevancia a los contextos femeninos". Sin embargo, un comentario final propone una duda: "La relación de *affidamento* viene a entenderse como un esquema iniciático" como si advirtiera un

posible deslizamiento del concepto. Entre las autoras feministas, Teresa de Lauretis (1990), que reproduce la idea de confianza y ayuda mutua, introduce la visión del rencor:

> Ambas mujeres se comprometen en la relación [y aquí está lo novedoso, y el aspecto más controvertido de esta teoría sobre la práctica feminista] no por rencor, sino más bien debido a y en total reconocimiento de la disparidad que pueda existir entre ellas en tanto a posición de clase o social, edad, nivel de educación, estatus profesional, ingresos económicos, etc.

Aclara más adelante: "No con rencor sino más bien por el poder diferencial entre ambas, contrario a la creencia igualitaria feminista de que la confianza mutua es incompatible con un poder que no sea igual".

Tanto en de Lauretis cuanto en Kubissa se reconoce un alerta ante la idea de *affidamento*: ambas autoras se enfrentan con la idea de la confianza entre mujeres. Los filosos bordes de una idealización de las relaciones entre mujeres se evidencian en varios comentarios del feminismo que parecen recomendar prudencia ante el posible entusiasmo sentimental que el *affidamento* podría despertar.

Desde una posición específica Cigarini (1995b) introdujo un criterio sustantivo; como jurista abordó ejemplos inspirándose en su profesión: "La abogada que […] manifiesta confianza en el saber femenino, asociándose con otra abogada mujer: ella sabe más que yo y puede hacer más eficaz mi deseo en el mundo (ganar una causa concreta)". Y en otros de sus textos: "Se trata de salir de la neutralidad y practicar la disparidad entre mujeres como 'riqueza humana que hasta ahora pasaba y se quedaba en las relaciones privadas entre mujeres'" (Cigarini, 1995a), añadiendo como ejemplo la fuerza y el impulso implícitos en la relación madre-hija.

En la necesaria existencia de esa disparidad entre mujeres, para desarrollar la noción de *affidamento*, Sales Salvador (2006) profundizó en otros conceptos como el de "autoridad" y "contrato". Se introdujo de este modo, la idea de autoridad que previamente Muraro había sugerido y que constituye una clave para la comprensión de *affidamento*.

Cuando en el epígrafe que encabeza esta sección, se menciona el "más", se refiere a la superioridad relativa atribuida a otra mujer, "es lo que crea la disparidad y lo que sienta las bases de una 'autoridad' y de una, siempre relativa, subalternidad".

Muraro encabezó una fuerte afirmación en 1991, cuando sostuvo en *Via Dogana Rivista di Practiva Política*: "A la mujer con quién entro en relación de *affidamento* le reconozco autoridad femenina", o sea, se reconoce y acepta la relación vertical entre mujeres para poder desarrollar conocimiento propio y no recurrir a los modelos provistos por los varones. De ese modo la autoridad femenina implica un ejercicio de libertad por las partes que intervienen, partiendo de un acuerdo, un contrato explícito. Entonces, el *affidamento* es contractual, "una relación de intercambio", y Cigarini (1995a) subraya la dupla entre dos mujeres posicionadas de diferente modo, según sea la autoridad que se juegue en la relación, y localizando una función de deseo por parte de una de ellas "en la que el deseo parte de la que propone la relación. Las críticas que acusan al *affidamento* de ser una práctica jerárquica basada en la dependencia son infundadas, porque en el

affidamento, el deseo es de la mujer que lo propone, no de la otra […] que lo fundamenta simbólicamente. Buscas quién puede reforzar tu deseo, o sea, te diriges hacia la que tenga una fuerza, un saber".

En nuestro modelo, las mujeres que llaman por teléfono en busca de ayuda apelan a quienes "tienen una fuerza" y "un saber", e imaginan y anhelan alguna forma de contrato que pudiese establecerse entre ellas, como oprimidas por la violencia, y esas otras mujeres que, disponiendo de autoridad, podrán poner en juego su autoridad y un segmento de poder, capaces de modificar una situación oprobiosa.

Entonces el *affidamento*, como una acción que significa confiarse en otra persona con más autoridad "se produce en un solo sentido, desde la subalternidad hacia la autoridad". Este sería un movimiento del *affidamento* que en nuestro modelo se desarrollaría desde la apelación a una institución (los equipos que responden al número 137) con el deseo y la premura de encontrar a otra mujer con un saber que la víctima no posee, pero que el hartazgo del sometimiento y el terror hacia el varón motoriza. Quienes llaman por teléfono, habitualmente saben que serán atendidas por otras mujeres. Pero esta apelación a otra mujer no emerge como decisión política que inicia un diálogo político acerca de los derechos humanos de las mujeres. Solamente está en juego la desesperada necesidad de ponerle fin a la violencia que abruma a partir de la escucha de una mujer que el equipo supone capaz de dialogar, y llegar a autovalerse y de utilizar recursos Institucionales. Será el diálogo con la profesional requerida lo que soporte una relación política incipiente.

Cigarini (1995) esclareció con mayor rigor los avatares del concepto de autoridad como variable necesaria para la conceptualización de lo que podría entenderse como *affidamento*: "En el primer momento hubo un gran desconcierto ante la idea de practicar la disparidad entre mujeres. Es decir, a encomendarse a una mujer más fuerte para sustentar el propio deseo, para darse valor". Recordemos que las críticas aducían que el *affidamento* postulaba una jerarquía entre mujeres, a una de las cuales se la consideraba más capaz, más sabia. Las defensoras de la idea de *affidamento* partían de la base de que se trataba de un proyecto político: poner en juego en el mundo la diferencia femenina. Así lo habían anticipado desde el Colectivo delle Donne de la Librería de Milán cuando afirmaron en 1987: "El confiarse de una mujer en una semejante es un contenido de lucha política". No se trataba de establecer jerarquías sino asociaciones, aprovechando los saberes de unas para hacer frente a las necesidades de otras. Tal como se postula en "*Affidamento* y traducción: El caso de Gayatri Spivak, traductora de Mahasweta Devi" (Sales Salvador, 2006: 25): "El *affidamento* postula relaciones de intercambio entre mujeres, en virtud de las cuales unas ayudan a otras a realizar sus deseos o proyectos. Es una práctica social y política, en la que la neutralidad se sustituye por la acción. Se pretende hacer causa común, establecer una relación de confianza con otra mujer".

Y repica en el tema autoridad. Se postula como una mediación femenina que posibilita que se vuelvan más visibles socialmente las relaciones significativas entre mujeres. El *affidamento* consiste en ponerse en relación con otra mujer para realizar el

deseo propio en el mundo, o ayudar a otra para que realice su deseo a partir de la confianza que una suscita en la otra; y que esa otra, en nuestro modelo, la víctima, sea capaz de depositar confianza en la que supone que dispone de un saber aliviante y reconozca su deseo, tal vez una tendencia hacia la emancipación. Quien "ayuda" tiene como consigna y propósito lograr el autovalimiento de quien la solicita, o sea, se trata de un acompañamiento activo de manera tal que la víctima pueda enfrentarse contra las prácticas violentas que la oprimen mediante los recursos que el Estado provee a través de la exclusión del hogar del golpeador, el comienzo de un juicio de separación, el patrocinio gratuito de la causa, la derivación a un grupo de apoyo para las mujeres que así lo soliciten y el contacto con instituciones (programas) que puedan brindar la reunión y consolidación de cooperativas de trabajo para estas mujeres.

Sales Salvador (2006) autoriza a pensar en los diálogos que se entablan entre las profesionales de los equipos y las víctimas cuyas voces son escuchadas y replicadas en los informes escritos que se presentan en los juzgados y en aquellos que, previamente, se redactan durante la intervención, "a mano alzada", como comprobante de las palabras de la mujer atendida. No es ese el informe que se elevará al juzgado por pedido del juez –redactado prolijamente en un texto computarizado–, sino la recapitulación, in situ, de las palabras de la víctima, como documento que historiza la intervención. Algo así como un primer borrador en el que los lamentos y las "denuncias" de las víctimas crean un discurso enunciativo, paradigmático de sus sufrimientos y de sus miedos. Palabras que vierte ante otra mujer a la que le reconoce autoridad y en la que confía.

Desde la tarea del programa Las Víctimas contra las Violencias, poner en práctica el *affidamento* no significa (eso pretendemos) colaborar con otra mujer por el mero hecho de que sea mujer, sino porque se encuentra en una situación desfavorecida y/o porque su causa, discurso o proyecto es relevante "para dar a conocer diversas experiencias femeninas o fomentar la igualdad de derechos". Las discusiones que entrelazan filósofos, feministas y traductores pueden sintetizarse en un párrafo de Sales Salvador:

> Así como quien traduce puede negarse a hacerlo por motivos éticos (Baker, 2003), el *affidamento* en el ámbito de la traducción de literatura poscolonial de mujeres puede ser un proyecto de acción positiva y solidaria, poniendo un saber (el saber hacer traductológico) al servicio de quienes se hallan en situaciones muy desfavorecidas ante los monopolios lingüísticos y las asimetrías de poder.

Fue Victoria Sau quien, en el periódico que creó en el año 2008 con el nombre *Affidamento*, inscribió en su portada una descripción, donde introduce la idea de dejarse ayudar: "Se utiliza con el valor semántico de confianza, apoyo, compromiso, solidaridad, comprensión; y, particularmente, en el sentido de dejarse ayudar, dejarse orientar, dejarse aconsejar".

A partir de este punto, que marca una inflexión crucial, se ingresa en la filosofía del programa Las Víctimas contra las Violencias, ya que su tarea reside en intentar la emancipación de las víctimas. Muraro inaugura la palabra emancipación y en una entrevista que le realizó Herrera (2010: 2) enunció:

> El *affidamento* es algo más interno, refiere a la historia de una sociedad femenina que va constituyéndose. O sea, lo primero que se ve en el surgimiento del proceso de emancipación de las mujeres es la división, la competencia de las mujeres entre sí. Entonces, surge este feminismo que dice que tiene que haber más solidaridad entre mujeres […]. Es necesaria una sociedad que permita a las mujeres tener conflictos, tener amores entre ellas, una sociedad más sofisticada que la simple solidaridad.

En nuestro modelo, el deseo de *affidamento* surge de la decisión de ir en busca de la víctima, excediendo una mera atención telefónica, como se procede habitualmente, proponiéndole el acompañamiento de una profesional que propiciará su autovalimiento De ese modo, los recursos que se le faciliten desde el lugar de "la autoridad" le proponen actividades ajenas a cualquier forma de sometimiento y la desplazan del lugar estigmatizado de la víctima de violencia familiar, para posicionarla contra la violencia.

El *affidamento*, como concepto que podría ensayarse en el modelo que utilizamos, surge como un efecto del trabajo en terreno con víctimas de violencia familiar, y rescata una nomenclatura que es aplicable para la solicitud de ayuda que surge desde una víctima de violencia y se dirige hacia el espacio institucional donde se encuentran las mujeres merecedoras de confianza. No son voluntarias que deciden amorosamente ocuparse de una víctima, sino aquellas que asumen un compromiso legítimo y legal por el cual deberán responder ante quien las solicita, intentando que se activen las posibilidades de esas mujeres así como un deseo hostil que las autorice a enfrentarse contra las violencias que las acechan.

Los resultados estadísticos (28.800 intervenciones durante diez años) nos permiten suponer cierta eficacia en los procedimientos, debido a la cantidad de denuncias instaladas con resultados tales como exclusión del hogar del sujeto violento, limitación del perímetro de acercamiento a la mujer y a los hijos, y patrocinios gratuitos para el inicio de una separación conyugal. Por disposición de la Ley 26485, no se realizan mediaciones entre los miembros de la que inicialmente fuera una pareja.

BIBLIOGRAFÍA

Baker, M. (2003): "Identity narratives and the development of scholarly communities", ponencia plenaria presentada en el II Simposio Internacional "Traducción, Texto e Interferencias", Universidad de Málaga, 22-24 de octubre.

Benhabib, S. (1990): "El otro generalizado y el otro concreto: controversia Kohlberg-Gilligan y la teoría feminista", en S. Benhabib y D. Cornell (eds.), *Teoría feminista y teoría crítica*, Valencia, Alfons El Magnànim.

Camps, V. (1998): *El siglo de las mujeres*, Valencia, Instituto de la Mujer, Universitat de Valencia-Cátedra.

Cigarini, L. (1995a): "La autoridad femenina", en L. Cigarini (ed.), *La política del deseo*, Barcelona, Icaria.

(1995b): "Libertad femenina y norma", *Duoda: Revista d'Estudis Feministes*,

Barcelona, nº 8, pp. 85-107.
Colectivo Libreria delle Donne di Milano (Librería de Mujeres de Milán) (1987): "Introducción", en *No creas tener derechos*, Madrid, Horas y Horas.
De Lauretis, T. (1990): "La esencia del triángulo, o tomarse en serio el riesgo del esencialismo: teoría feminista en Italia, los E.U.A. y Gran Bretaña", disponible en: <www.debatefeminista.pueg.unam.mx> (este ensayo fue publicado en *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 1[2], 1989).
Diccionario Langenscheidt, disponible en: <es.langenscheidt.com/aleman-espanol/gelaeutert>.
Diccionario Reverso, disponible en: <diccionario.reverso.net/espanol-aleman/purificar>.
Diccionario Sopena Latín-Español, vol. I, Barcelona, Sopena.
Dussel, E. (2009): *Ética de la liberación*, Madrid, Trotta.
Freud, S. ([1890] 1974): "Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)", en *Obras completas*, vol. I, Buenos Aires, Amorrortu.
([1915] 1974): "Pulsiones y destinos de pulsión", en *Obras completas*, vol. XIV, Buenos Aires, Amorrortu.
([1925] 1974): "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica", en *Obras completas*, vol. XIX, Buenos Aires, Amorrortu.
Freud, S. y Breuer, J. ([1893-1895] 1978): "Estudios sobre la histeria", en S. Freud, *Obras completas*, vol. II, Buenos Aires, Amorrortu.
(1980): "Srta. Elisabet von R.", *Historiales clínicos*, en S. Freud, *Obras completas*, vol. II, Buenos Aires, Amorrortu.
Giberti, E. (1987): "Mesa redonda Mujer y Moral: Enfoques Actuales", II Jornadas Nacionales de Ética, Universidad de Buenos Aires, agosto; disponible en: <www.evagiberti.com>.
(1992): "Mujer y obediencia", *Revista Feminaria*, año V, nº 9, Buenos Aires.
(2013): "La violence conyugale, un modèle d'intervention sur le terrain", *Cliniques Méditerranéennes*, nº 88, Centre Inter-régional de Recherches en Psychopathologie Clinique (CIRPC, Centro Interregional de Investigación en Psicopatología Clínica), Toulouse, Érès.
Herrera, M. M. (2010): "*Faccia a faccia* con el feminismo de la diferencia", *Mora*, 16(2), Ciudad Autónoma de Buenos Aires, julio-diciembre.
Kubissa, P. L. (2005): "El pensamiento de la diferencia sexual: el feminismo italiano. Luisa Muraro y el orden simbólico de la madre", en C. Amorós y A. De Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización*, vol. 2, Madrid, Minerva.
Magnavacca, S. (2005): *Léxico técnico de filosofía medieval*, Madrid, Miño y Dávila.
Maldavsky, D. (2001): "Sobre una defensa no patógena, su justificación teórica", en *Investigaciones en procesos psicoanalíticos teoría y método, secuencias narrativas*, Buenos Aires, Nueva Visión; disponible en: <www.psicoanalisis.com.ar>.
Moliner, M. (1994): *Diccionario del uso del español*, vol. II, Madrid, Gredos.
Muraro, L. (1991): "La politica é la politica delle donne", *Via Dogana, Rivista di*

Practica Política, n° 1, pp. 2-3.
Oria, P. (2007): "Affidamento", en S. Gamba (comp.), *Diccionario de estudios de género y feminismos*, Buenos Aires, Biblos.
Pisan, C. de (1995): *La ciudad de las damas*, Madrid, Siruela.
Plesset, S. (2006): *Sheltering women: negotiating gender and violence in northern Italy*, Stanford, Stanford University Press.
Sales Salvador, D. (2006): "Traducción, género y poscolonialismo. Compromiso traductológico como mediación y *affidamento* femenino", *Quaderns. Revista de Traducció*, nº 13, pp. 21-30; disponible en: <ddd.uab.cat>.

---

1. En los historiales correspondientes a parejas lésbicas, la violencia aparece ejercida por una de ellas. Las personas trans recurren al número telefónico 137 y se identifican según su decisión personal.

2. También en Posadas, Garupá, Oberá y Eldorado (provincia de Misiones), desde el año 2014.

3. Las supervisoras constituyen cuadros intermedios entre los equipos y la líder institucional (son cinco profesionales y alternan turnos de guardias rotativos). Mantienen contacto permanente con las profesionales de los equipos y son consultadas telefónicamente durante las intervenciones.

4. *Zebaj*, "sacrificio". Esta raíz, en el sentido de 'sacrificar' o 'inmolar', se encuentra en otras lenguas semíticas: acádico, ugarítico, fenicio, arameo y arábigo. *Zebaj* se continuó usando en el hebreo mishnáico, y se sigue empleando en hebreo moderno, aunque mucho menos, porque no hay templo. Aparece ciento sesenta y dos veces en el Antiguo Testamento hebreo, y en todos los períodos.

5. Véase <hjg.com.ar/vocbib/art/sacrificio.html>.

Capítulo 7

Relaciones amorosas en el Occidente contemporáneo: encuentros y desencuentros entre los géneros

Irene Meler

INTRODUCCIÓN

A lo largo de la historia humana y en los más diversos ámbitos geográficos, las relaciones amorosas han ocupado un espacio central en la vida de los sujetos. Hoy conocemos la enorme diversidad cultural con que se establecen la atracción sexual y los sentimientos amorosos, que aúnan su carácter universal con una gran variabilidad social y subjetiva.

Amor y dominación han ido casi siempre de la mano. El concepto freudiano de pulsión de dominio (Freud, [1905] 1978) que Laplanche y Pontalis (1981) reciclan como "pulsión de apoderamiento" intenta dar cuenta de la vertiente intrapsíquica de ese deseo de poseer y controlar a quien se desea. Existen numerosos ejemplos que ilustran esa tendencia persistente a lo largo la historia cultural. El patrón grecolatino de persecución masculina y fuga femenina motivó a Ovidio (1963) a utilizar la expresión "violación" como un sinónimo de la consumación erótica entre varones y mujeres. En relación con ese estilo ancestral de unión amorosa, Jessica Benjamin (2003) nos ha aportado una reflexión tan sentida como adecuada, motivada por la contemplación de la escultura Apolo y Dafne, que debemos a Bernini. Ante la búsqueda desesperada de la ninfa por desasirse del abrazo no deseado, y la transformación de su piel en la dura corteza de un árbol, Benjamin se pregunta si será posible establecer un amor liberado de la violencia masculina. Esta asociación entre amor y dominación ha sido el eje de la crítica feminista respecto de lo que fue caracterizado como la mistificación del amor, y considerado como la argucia suprema del patriarcado para establecer la dominación masculina sobre las mujeres.

Tal como expuso Foucault (1980), el dispositivo de la alianza no ha coincidido con el dispositivo de la sexualidad hasta entrada la modernidad, época en la cual la posibilidad

de establecer uniones electivas, basadas en la afinidad personal, generó la ilusión de un amor en paridad. La experiencia clínica y los hallazgos de investigación convergen en mostrar la distancia que aún media entre ese deseo y la realidad de los vínculos amorosos.

Cuando el deseo ha surgido entre sujetos del mismo sexo, tampoco se fraguó de un modo libre del dominio. La *filia*, relación amorosa que se establecía en la Grecia Antigua entre el *erastés* y el *erómenos*, fue asimétrica por definición, un vínculo pedagógico de padrinazgo erótico, social y político, establecido entre un adulto y un joven adolescente. Las relaciones lésbicas tampoco abonan ninguna utopía igualitarista. Safo de Mitilene, cuya vida transcurrió en la isla de Lesbos seis siglos antes de Cristo, era una profesora, una docente que preparaba a las jóvenes atenienses para el matrimonio, de modo que la asimetría de edad, de saber y de poder se reiteró en esos vínculos. Es más, podemos conjeturar que la relación entre la adulta y las adolescentes constituyó el modelo pedagógico de un amor heterosexual basado en la desigualdad del contrato establecido entre los sujetos involucrados en la relación conyugal. Si buscamos una expresión contemporánea del amor entre mujeres, la *Pornotopía* de Paul Preciado (2010) nos desilusionará a conciencia de cualquier fantasía que hayamos abrigado acerca de un amor en la paridad política. Efectivamente, este autor relata con sinceridad transparente, la erótica sadomasoquista que caracteriza a su relación de pareja y el modo en que goza titulando a su amada como "mi puta". ¡Sin más palabras! Claro está que podría decirse que en función de la opción transexual del autor, ya no se trata de un amor entre mujeres. Sin embargo, el pasado femenino y la afinidad ideológica de Preciado con el feminismo, debieran haberle prevenido contra una identificación irreflexiva con los peores aspectos de la masculinidad hegemónica (Meler, 2015b).

Volviendo al Mundo Antiguo, cuya distancia nos tranquiliza, recordaremos que en los matrimonios griegos del estamento ciudadano, la diferencia de edad entre los cónyuges fue lo suficientemente notable como para asentar de modo sólido la sexualidad sobre una relación de dominio. La ausencia de reciprocidad respecto de la exigencia monogámica, que solo se aplicaba a la esposa, da cuenta del carácter manifiesto y no cuestionado de la jerarquía establecida entre los géneros en la Grecia antigua.

La dominación de los varones adultos sobre las mujeres, o sobre los jóvenes adolescentes, no siempre ha adoptado la forma de la violencia. En ocasiones consistió en una rendición, un cortejo sumiso en apariencia, tal como la adoración distante del caballero hacia su dama idealizada, pautada en el guión del amor cortés surgido en la Europa del siglo XII. Según ha considerado Octavio Paz (2014), el amor cortés implicó una promoción social de las mujeres, cuya dependencia política se compensaba en parte mediante la atribución de una supuesta superioridad moral. La crisis de la hipervirilidad guerrera y su consecuente misoginia, que se expresó en las conocidas manifestaciones descalificadoras de lo femenino, generó esta reacción que se ha caracterizado como una feminización de la cultura. (1) En el amor cortés, la dama era de condición social superior a la del trovador que la pretendía y, en este sentido, se subvertía aunque fuera de modo lúdico, la asimetría de poder a favor de los varones. Sin embargo, Georges

Duby (2000) nos desengaña de toda ilusión libertaria al plantear que a través de ese juego social estilizado se tramitaron las relaciones sociales de vasallaje entre el señor y sus subordinados.

El amor romántico es un estilo de relacionamiento que resulta más difícil de datar histórica y geográficamente, aunque Giddens (2006) ubica su surgimiento en la burguesía urbana de fines del siglo XIX. Consiste en la idealización del sentimiento amoroso y la expectativa de que la unión emocional con algún sujeto del otro sexo otorgue sentido y valor a la propia existencia. Ha sido cultivado de modo especial entre las mujeres, cuya subordinación social promovió que concibieran ilusiones excesivas acerca de un vínculo planteado como indisoluble, establecido con un varón al cual se han supuesto predestinadas, y del que dependía su estatuto social y el de sus hijos. Ese estilo vincular fue objeto de duras críticas por parte del feminismo (Esteban, 2011; Herce, 2015), y los cuestionamientos planteados dieron origen a programas destinados a las jóvenes, orientados a promover la toma de consciencia acerca de su dependencia emocional, para que lograran superar esta ideología mistificadora, que las ha tornado vulnerables a las relaciones de dominio y a la violencia masculina.

Anthony Giddens (2006) considera que si se lo evalúa desde la perspectiva del avance de la condición social femenina, el amor romántico tiene dos caras. Por un lado, su mistificación contribuye a subordinar a las mujeres; por el otro, constituye una reacción contra el machismo. Según piensa, el amor romántico es un antecedente de lo que denomina como "pura relación", una expresión con la cual se refiere a un vínculo igualitario, liberado de consideraciones sociales y patrimoniales, donde la afinidad personal es el único criterio para establecer la relación amorosa. Este autor invierte la postura habitual en los estudios sociales que están aún bajo la influencia de la perspectiva marxista, que privilegia una visión economicista de los procesos colectivos y de los vínculos. Inversamente, plantea que las innovaciones producidas en la vida privada pueden ejercer una influencia modificadora sobre el ámbito público. Predice que la transformación de la intimidad, al sustituir la meta del crecimiento económico por una aspiración a la realización emocional, puede generar profundos cambios sociales, en lugar de reducirse a ser un epifenómeno. Giddens extiende su concepto de "relación pura" a los vínculos homosexuales, ya que los considera al margen de toda consideración práctica o patrimonial. Considero que este es un supuesto ilusorio, y de algún modo ingenuo, que pierde vigencia con la legalización del matrimonio entre personas del mismo sexo. Aun en las uniones informales, las diferencias de poder, saber y recursos existentes entre los amantes no dejan de ejercer influencia y entramarse de modo íntimo con el enamoramiento, el deseo erótico y el apego que los une.

En los términos de este autor, la "sexualidad plástica", liberada de las consecuencias reproductivas y de la hegemonía fálica, abre el camino para relaciones amorosas más igualitarias. Se transforma en un estilo de expresión subjetiva, y se vincula con el propósito de obtener una realización personal a través del vínculo erótico y emocional con el otro. Encuentro de interés el énfasis que pone Giddens sobre la tendencia actual de los sujetos hacia la reflexividad, la observación de sí mismos y la construcción de una

narrativa personal sobre sus vidas. En esta construcción, el psicoanálisis es un dispositivo cultural que aporta de modo central a estas prácticas autorreflexivas de cultivo de la subjetividad. Pero si abrevamos en las teorías feministas inspiradas en el socialismo, (2) no debemos perder de vista el nexo inextricable que une al deseo con las relaciones de poder, y estas relaciones tienen sólidas bases materiales. La fuerza física y su potencial de destrucción, el acceso a los recursos económicos y al prestigio, ese capital simbólico intangible pero poderoso, se entraman en los modos en que los sujetos se desean, se alían, se apegan y también en la creciente tendencia hacia los cismas conflictivos que desgarran a las familias y generan hoy tantos sufrimientos subjetivos y vinculares.

Sobre estos supuestos expondré algunas reflexiones basadas en observaciones clínicas e investigaciones sistemáticas, sobre las relaciones amorosas, la constitución de familias, sus cismas y recomposiciones.

LA ILUSIÓN AMOROSA Y EL DESENCUENTRO ACTUAL (3)

Las relaciones amorosas son un ámbito de ilusión, cuando no de alucinación, un estado de locura transitoria que, cuando el enamoramiento decanta, puede dar espacio para la creación de asociaciones de vida. Esta clase de asociación está hoy altamente fragilizada, en el contexto de una cultura individualista, secularizada y hedonista.

Sin embargo, la aspiración hacia un amor comprometido y estable, que eleva la estima de sí mediante la idealización de que se es objeto por parte del compañero amoroso, aún goza de buena salud entre las mujeres de sectores medios. Una paciente de edad mediana relató un sueño, donde ella bailaba con un hombre atractivo que la había elegido como pareja. Esto ocurría en el contexto de una reunión social. Entre quienes observaban la escena, estaba presente un amigo, acostumbrado a insinuar un interés erótico que jamás se animó a concretar. Él contemplaba la danza, y ella experimentó una sensación de felicidad, y alivio, era “como que todo estaba bien, ¡por fin!”. Es fácil advertir que el deseo de ser amada no se reduce al intercambio amoroso en sí mismo, sino que se caracteriza por un anhelo de exclusividad, permanencia y reconocimiento. La escena del encuentro, observada por los terceros, proporciona una consagración narcisista, que contribuye a un sentimiento de felicidad que requiere algo más que la unión erótica pasional para generarse.

Ese tipo de imagen es la que culmina los cuentos fantásticos dedicados a las niñas. En ellos, la joven, cuyo estatuto social ha sido menoscabado por la rivalidad y la mala fortuna, lo recupera a través del amor de un varón poderoso, en una escena de triunfo avalada por el público, el *socius*, los otros, esos terceros que pueblan la platea de nuestros sueños y fantasías, y de quienes esperamos la recompensa del reconocimiento social. Los teleteatros de la tarde, destinados a las mujeres que se dedican a la atención del hogar, fatigan el mismo tema. Una empleada doméstica despierta el deseo de alguno de sus patrones, y luego de desafiar intrigas y prejuicios, logra el ascenso social a través

del amor. No nos apresuremos a expresar nuestro desprecio, ya que esta fantasía, amasada de modo transgeneracional, adopta modalidades más sofisticadas y menos explícitas para persistir en el imaginario femenino de las mujeres posmodernas. El éxito de la novela y de la película *Cincuenta sombras de Grey* nos alerta para evitar que celebremos de modo apresurado el logro de la liberación femenina. En este relato, una joven virgen es iniciada en el sadomasoquismo *soft* por un varón hermoso, exitoso, etc., que, por supuesto, ha sufrido experiencias dolorosas, pero cuya coraza defensiva ella logra traspasar para obtener el premio final: consagración amorosa y ascenso social.

Conviene aclarar que estoy lejos de postular la persistencia estructural de una posición de dependencia en la subjetividad de las mujeres. Simplemente, me limito a constatar el modo en que las transformaciones sociales formales no coinciden en el tiempo con la modificación de los modos inconscientes de crear deseo. Esta construcción deseante se modifica muy lentamente, la historia transgeneracional deja huellas profundas y serán las prácticas de vida de varias generaciones las que puedan aportar para la elaboración colectiva de otros patrones, de otros guiones eróticos (Meler, 2000). Emilce Dio Bleichmar (1985) describió, hace ya más de tres décadas, el modo en que la aspiración de tener un compañero, de ser la mujer de un hombre, forma parte del sistema de ideales propuestos para el Yo de las mujeres. Si es posible, ella desea ser elegida por un varón exitoso; de no lograrlo, acepta ¡al menos un varón, cualquiera que sea! Este anhelo de ser amadas comparte hoy su importancia con ideales de autorrealización personal, en las jóvenes educadas de los sectores sociales medios. Pero no ha desaparecido, solo se ha moderado y no encuentra una correspondencia semejante entre los hombres de esa misma generación, cuyo desarrollo de autonomía personal se enmarca en una larga tradición cultural y se hipertrofia en el contexto del individualismo posmoderno.

La puesta en visibilidad de los anhelos de ascenso y de reconocimiento, intrincados con los sentimientos amorosos femeninos hasta hoy, no debe conducirnos a un escepticismo desencantado. También existe en relación con los deseos amorosos un afán comunicativo, una búsqueda de vinculación entre dos sujetos, que está, por lejos, mucho más refinada y desarrollada entre las mujeres. En contraste con la sexualización compulsiva que caracteriza a muchos varones en la actualidad, las mujeres tienden a establecer vínculos más complejos con sujetos reconocidos en su individualidad irreemplazable. Esto explica las reacciones diferenciadas ante los duelos, por ejemplo, en los casos de muerte del compañero o compañera amorosa. Es conocida la tendencia masculina hacia un rápido reemplazo, estimulada socialmente mediante una red de presentaciones informales de posibles candidatas. Si bien es una manifestación de dominancia, también implica una menor discriminación entre las personas, y la existencia de requerimientos comunicativos más acotados con respecto de la pareja. Inversamente, la menor frecuencia de nuevas uniones entre las mujeres de edad madura, no se explica solamente sobre la base de su valoración, que es efectivamente más baja en el mercado matrimonial, sino que también obedece a que no les da igual cualquier vínculo, ya que su estilo relacional está más personalizado.

Los deseos de ser elegida, y amada con exclusividad, también son aún frecuentes entre mujeres jóvenes que transitan por la tercera década de su ciclo vital. He descrito con anterioridad (Meler, 2012) un motivo de consulta que hoy es habitual, vinculado con una dificultad que padecen algunas jóvenes para formar una pareja estable. En general se trata de mujeres atractivas, educadas e independientes, o sea de sujetos que cotizan alto en el mercado sexual. Suelen atribuir a factores subjetivos el impedimento que experimentan, y consultan esperando que la psicoterapia sirva de ayuda para superar los obstáculos inconscientes que se interponen entre su deseo de formar una pareja y una familia, y el logro de esa aspiración. Observan con ansiedad el paso del tiempo, ya que saben que su capacidad reproductiva tiene un límite temporal. Cuando no logran establecer de modo rápido la pareja deseada, optan en ocasiones por aceptar la oferta del sistema médico y criopreservan sus óvulos, con el propósito de ampliar el margen de tiempo necesario para sostener su proyecto reproductivo. En otros casos, continúan con un embarazo producto de una relación casual, y forman una familia sin haber establecido previamente una relación de pareja. A veces se fecundan con semen donado o adoptan un niño a título individual.

Estas modalidades familiares que invierten el orden moderno, donde en primer término se establecía una pareja, y luego se buscaba formar una familia, testimonian acerca de la existencia de un profundo malestar en las relaciones actuales entre los géneros. Ante la perspectiva de la soledad, estas jóvenes ponen el cuerpo y comprometen sus esfuerzos para crear su propia compañía, en un contexto cultural que promueve el aislamiento al interior de las masas urbanas.

Esta tendencia actual genera una particular desconfianza entre varones y mujeres. Mientras que ellas temen ser utilizadas a los fines de obtener placer sexual, sin que exista ninguna aspiración por parte del varón de establecer una relación intersubjetiva, ellos desconfían de la posible sustracción de material genético por parte de las mujeres solitarias en busca de procrear. No he encontrado entre estas jóvenes una vocación narcisista por la autosuficiencia ni deseos vengativos de prescindir del varón. Por el contrario, anhelan formar una pareja estable y sufren su situación. Corresponde considerarlas, más que un exponente del narcisismo posmoderno, un reservorio de vocación vincular que no se rinde ante la adversidad.

LA SITUACIÓN DE LOS VARONES

Puesto que la unidad de análisis propia del campo de los estudios de género son las relaciones de género (Connell, 1996) –o sea los vínculos que se establecen mayoritariamente entre mujeres y varones–, explorar la situación actual de los hombres de esa generación puede contribuir a esclarecer esta modalidad contemporánea de sufrimiento femenino. Un estudio social orienta nuestras indagaciones clínicas sobre la subjetividad. Eva Illouz (2012) considera que hoy existe en las sociedades desarrolladas

un mercado sexual y un mercado matrimonial. Los varones en edades centrales, pertenecientes a los sectores medios altos, cuya inserción laboral puede ser profesional o corporativa, controlan esos mercados. Ellos disponen de una oferta sexual amplia y variada, debido a la liberalización de las costumbres. Al tener acceso al disfrute del erotismo con las mujeres jóvenes, permanecen largo tiempo en el mercado sexual, sin contar con los incentivos tradicionales para involucrarse en una relación estable que les permitiría formar una familia. Ha desaparecido la presión social hacia la constitución de un núcleo familiar, y hoy es posible obtener reconocimiento y prestigio aunque se permanezca soltero. Optan entonces por casarse o unirse muy tarde, largamente sobrepasada la mitad de su ciclo vital, ya que aún usufructúan el privilegio patriarcal de acceder a mujeres mucho más jóvenes, con las que pueden tener hijos en el momento en que lo deseen. La situación de sus contemporáneas es distinta, ya que no solo enfrentan los límites biológicos de su capacidad reproductiva, sino que suelen tener una mayor vocación vincular, debido a la sociosubjetivación femenina, orientada hacia los vínculos de intimidad, que aún está vigente.

Cuando indagué en la subjetividad masculina, encontré en varios pacientes un estilo de personalidad que, sin ser incapaz de apego erótico, antepone la búsqueda de logros económicos y sociales al establecimiento de uniones amorosas, y cultiva una sexualidad variada a expensas de cualquier compromiso de exclusividad.

Un paciente de mediana edad había organizado la clásica división masculina entre una corriente psíquica tierna destinada a la esposa y una corriente sensual cuyo objeto fue una amante. Esa situación no fue obstáculo para involucrarse en relaciones sexuales ocasionales, que le generaban intenso placer, tanto sensual como narcisista. A medida que lograba progresos en su carrera comercial, advirtió que cuando se involucraba en empresas ambiciosas que implicaban riesgos, su interés erótico disminuía, retornando el deseo sexual ante los eventuales reveses de la fortuna. Comenzó a considerar que el compromiso emocional constituía un obstáculo para su proyecto vital, porque interfería en su propósito de dedicar toda su energía psíquica a la prosecución del éxito económico, el prestigio y el poder. Pasó a preferir mantener relaciones esporádicas, que proporcionaban una descarga de la tensión sexual y una recompensa narcisista, y de ese modo se concentró en disfrutar de la voluptuosidad del poder.

Como si deseara cooperar con mi indagación, comentó que había compartido con varios varones de su amistad la dificultad que experimentaba para desear a su esposa, que era una mujer muy atractiva en términos convencionales. Sus amigos le expresaron que les ocurría algo semejante y que, ante esa ausencia de deseo hacia el objeto legalmente habilitado, algunos optaban por la infidelidad, mientras que otros, deseosos de sostener la institución matrimonial, redoblaban sus esfuerzos para cumplir con sus obligaciones conyugales, aunque fuera a desgano.

ENTRE EL DESEO Y EL APEGO

Esta aparente disparidad que se observa entre los deseos y las aspiraciones idealizadas de mujeres y varones causa un profundo malestar y es de algún modo responsable de mucho sufrimiento psíquico y de cismas familiares. En términos generales, considero que estamos ante un conflicto entre las necesidades de apego que suelen experimentar los sujetos y el carácter evanescente y errático de su deseo erótico, que no se ajusta a lo contratado legalmente, sino que más bien se potencia en situaciones de transgresión (Meler, 2013). Durante el período medio de la modernidad, este conflicto se solía zanjar mediante el recurso a la división sexual del trabajo psíquico: ellas se hacían cargo del apego, renunciando a su deseo, mientras que ellos, confiados en la estabilidad que garantizaban las mujeres, hacían uso de sus prerrogativas ancestrales para dar alguna satisfacción a su deseo. Esta situación ya había sido puesta en evidencia por Engels (1884), a fines del siglo XIX, quien consideró que la monogamia era una institución destinada a asegurar a los varones la fidelidad femenina y, como consecuencia, la descendencia legítima. Estableció que la falta de reciprocidad masculina respecto de este imperativo manifiesto de fidelidad conyugal ha sido una manifestación de la dominación social masculina, y de la "derrota histórica" de las mujeres.

Considero de especial relevancia captar el modo en que el erotismo se articula con las relaciones sociales e intersubjetivas de poder. Aunque existe un notorio avance hacia la paridad entre los géneros, esta equiparación está lejos de haberse logrado, y la asimetría de recursos, poder y prestigio simbólico que persiste entre los géneros se manifiesta en las modalidades amatorias de los sujetos actuales.

ALTERNATIVAS

El auge de la práctica del *swinging*, mediante la cual los matrimonios intercambian parejas con fines eróticos, sin alterar el contrato conyugal ni la estructura familiar, podría ser considerado como un intento de conciliar deseo y apego, evitando los cismas que desembocan en divorcios y que con mucha frecuencia resultan traumáticos para los hijos. Sin embargo, también hay que considerar que esa práctica impone a las mujeres una asimilación subjetiva a una defensa masculina, consistente en disociar los vínculos amorosos. Aún hoy, la mayor parte de las mujeres aspira a unir el erotismo con la comunicación y el amor. Resulta difícil definir cuánto de esta tendencia se debe a la sociosubjetivación femenina que cultiva la mistificación del amor, y en qué medida obedece a un desarrollo psíquico más integrado, menos disociado, que dependería de las prácticas vinculares al interior de las familias, asignadas de modo tradicional a las mujeres. Esta ocupación en las relaciones con los semejantes podría haber estimulado el desarrollo de una capacidad femenina más refinada para los vínculos emocionales. Ya sea debido a la mejor capacidad amatoria o a la dependencia ancestral de las mujeres, vemos que el prestigio simbólico del que aún goza la masculinidad fomenta la idealización femenina hacia las relaciones con los varones y dificulta que ellas los reduzcan, de modo

mimético, a objetos intercambiables utilizados para el placer sensual. Por estos motivos, es verosímil sospechar que, tras la aparente incorporación femenina a prácticas sexuales consideradas como liberadoras, se encubren nuevas modalidades de subordinación al dominio masculino. Las experiencias alternativas, con cuya realización se fantaseó de modo gozoso, se tornan con frecuencia en situaciones siniestras. El cine ha ilustrado este tema en la película *Gigoló americano*, donde a posteriori de acceder a mantener relaciones sexuales con un gigoló para complacer a su esposo que deseaba contemplarla en esa situación, una mujer resultó asesinada. Según el argumento, el autor del crimen es otro joven gigoló, pero en situaciones semejantes, la vindicación criminosa suele provenir del marido, a pesar de ser él mismo quien ha propiciado la escena transgresora. He registrado en mi experiencia clínica situaciones que, sin llegar al asesinato, evidenciaron que la corriente psíquica más tradicional, donde la pretensión de posesión exclusiva de la mujer aún predomina, puede en esos casos ceder ante la primacía de una corriente de deseo que erotiza el dolor experimentado en situación de exclusión. Pero luego retorna, con el consiguiente saldo de dolor psíquico y de conflicto vincular. Una paciente mantenía una relación tormentosa con su amante. De modo tácito, sabían que en los períodos en que estaban distanciados, uno de ellos o ambos entablarían relaciones sexuales con terceras personas. En una de sus reconciliaciones, llegaron en lancha a una isla desierta, y en ese clima idílico se dispusieron a tener una relación sexual. Pero de pronto, el varón se detuvo, traumatizado ante la evocación fantaseada de su compañera ubicada en idéntica pose erótica frente a otro hombre, figura buscada de modo inconsciente, y a la vez, detestada.

La historia reciente nos ofrece otro modelo de relación amorosa, tendiente a sostener la continuidad de las asociaciones de vida, sin privar a los sujetos comprometidos entre sí, de experimentar con otras formas de amor, en las que el erotismo desempeña un rol principal, aunque no excluyente, respecto de otros aspectos emocionales e intelectuales que cementan esos vínculos paralelos. La relación que existió entre Simone de Beauvoir y Nelson Algren fue precursora, al menos para ella, de la figura actual del *poliamor*. Ha sido una relación amorosa intensa y compleja, que coexistió con el vínculo amoroso de lealtad indisoluble que se constituyó entre De Beauvoir y Sartre. La existencia simultánea de ambas relaciones fue conocida y aceptada por todos los implicados.

No fue sin sobresalto que aprendí de modo reciente la expresión *trieja*, que se refiere a una asociación amorosa establecida de modo oficial entre tres personas, contrariando la larga tradición occidental de exclusividad en la pareja. Ante esta tendencia, la experiencia previa nos alerta respecto de los conflictos que surgirán de modo probable. Quienes atendemos niños, sabemos que el amor infantil es posesivo y aspira a la exclusividad. La rivalidad con los hermanos es habitual, y los chicos suelen luchar por la preferencia de sus padres. Como estas relaciones infantiles anteceden y estructuran las formas del relacionamiento amoroso sexual que se establece en la juventud y en la edad adulta, cabe interrogarse acerca de si será posible instituir de modo manifiesto la aceptación de amores compartidos. Cuando se intentó en otras épocas instalar triángulos amorosos, situación que en tiempos premodernos fue frecuente en las relaciones lésbicas, a la inicial

aceptación, solía seguir el estallido de conflictos de tal intensidad que adquirían ribetes sumamente violentos, y llegaban a los estrados judiciales (Van der Meer, 1991).

Disponer del amor de la pareja con exclusividad es una aspiración compartida por mujeres y varones, lo que no impide que muchos hombres participen de una subcultura transgresora donde la doble elección de objeto amoroso está secretamente convalidada. Este deseo masculino persiste sin modificación hasta nuestros días, y la experiencia clínica lo corrobora de modo constante. Freud ([1912] 1979) ofreció una hipótesis que vincula esta tendencia extendida entre los varones con una insuficiente resolución del complejo de Edipo, que promueve una escisión del objeto amoroso. Se dirige la corriente de afectos tiernos hacia una mujer que evoca a la madre, y que por eso mismo resulta objeto de una interdicción sexual. A la vez, el deseo erótico fluye con intensidad en dirección a otra mujer, degradada moralmente pero experimentada como atractiva, con la cual el varón está habilitado para ejercer un erotismo que haya incorporado las pulsiones parciales en lugar de reprimirlas. No todos los casos de doble elección de objeto amoroso en el varón responden a este modelo, aunque sin duda es el más frecuente. En una publicación anterior (Meler, 2000) expuse el caso clínico de un paciente cuyo funcionamiento psíquico respondía puntualmente a lo descrito por Freud. En ese momento consideré necesario agregar que, además de la secuela edípica, el exceso de poder social y simbólico de los varones era lo que permitía al paciente poner en acto sus deseos polígamos sin demasiado temor a las consecuencias.

Resulta difícil de saber si la pretensión de exclusividad que aún predomina entre las mujeres responde a un carácter menos disociado de su deseo amoroso o a una mayor dependencia de la exigencia masculina de posesión exclusiva. La dominación social masculina ha establecido el doble código de moral sexual al que se refirió Freud ([1908] 1979). Es complejo discernir cuánto debe al amor la comparativamente mayor fidelidad femenina, y cuánto al espanto.

Sobre la base de estas experiencias, cabe interrogarnos acerca de si nuestra condición cultural ha logrado promover un nivel de desarrollo emocional que permita aceptar con escaso conflicto la coexistencia de distintas modalidades de sentimiento y de relación amorosa donde se involucren más de dos participantes. Solo el tiempo podrá dar respuesta a esta pregunta.

OTRAS TENDENCIAS ACTUALES

Otra tendencia incipiente se refiere al establecimiento de parejas conyugales donde la mujer es de mayor edad que su compañero. En publicaciones anteriores (Meler, 2013), he descrito el modo en que el auge de los divorcios y de los nuevos matrimonios implicó un surgimiento remozado del antiguo dominio masculino, a través del aumento de la diferencia de edad entre los cónyuges, donde el varón, ya divorciado, se casaba o unía con una mujer soltera, muchos años más joven que él. Coexiste con esta tendencia, que

hoy es frecuente, otra corriente contraria: algunas mujeres establecen parejas estables con varones más jóvenes, y en ocasiones menos educados y con menores recursos económicos que ellas mismas. Esta es una contravención mayor respecto del orden tradicional, caracterizado de modo ancestral por la dominación social masculina (Bourdieu, 2000). En efecto, en muchas culturas ha regido de modo tácito el imperativo de que las mujeres circularan hacia arriba, o sea que se unieran a varones de su mismo estatuto social o de una condición superior. En algunas etnias, tales como los *nayar* del estado hindú de Kerala, descritos por Kathleen Gough (1984), se penalizaba con la muerte a la mujer que se atrevía a unirse a un varón perteneciente a una casta inferior. Esta antigua prescripción ha tenido el propósito de preservar la asimetría jerárquica entre los géneros a favor del varón, sosteniendo así la dominación masculina. Como he planteado antes, en Occidente el estilo tradicional de emparejamiento se ha erotizado; numerosos cuentos infantiles y teleteatros dirigidos a las mujeres ganan audiencia presentando imágenes que funden el amor romántico con el ascenso social de las mujeres, obtenido a partir de la relación amorosa con un varón perteneciente a un estatuto superior.

Es frecuente que la asimetría etaria vaya acompañada por una asimetría de estatus social. El *partenaire* de mayor edad, se trate de un varón o de una mujer, suele ser más educado, más experimentado y más adinerado. Cuando es la mujer quien ocupa este lugar, tradicionalmente masculino, estamos ante un desafío radical a la larga tradición que ha establecido el dominio de los varones y ha dejado profundas huellas en el modo de construir el erotismo.

Ante la observación de la tendencia actual, incipiente pero en ascenso, a contravenir este mandato ancestral, nuevamente se plantean interrogantes. ¿Se trata de un recurso femenino al sexo sin compromiso ante el naufragio de la ilusión amorosa tradicional? ¿O estamos ante un tipo de amor, donde algunas mujeres logran abandonar la posición de la hija, para adoptar sin remilgos una postura al estilo maternal, o la posición de una hermana mayor, y crear deseo en esos términos? Esos vínculos, en los que existe sin duda una complementariedad, pero se invierte la relación establecida acerca del reparto de los poderes y saberes, ¿lograrán ser estables y satisfactorios?

Hasta el momento, mis observaciones clínicas me han mostrado que es frecuente que generen decepción en las mujeres y humillación en los varones, porque aún no se tolera con facilidad la inversión del dominio masculino tradicional. Las parejas que he denominado como "contraculturales" (Meler, 1994), porque invierten las relaciones convalidadas de dominio-subordinación, suelen decepcionar a las mujeres que han atraído, merced a su liderazgo, a varones con tendencias caracterológicas hacia la dependencia y la pasividad. Esto ocurre porque mantienen la ilusión del "hombre protector", aunque su estructura de carácter deja poco espacio para la actividad del compañero. Cuando los varones involucrados en estas parejas se sienten mortificados por no poder sostener cierta superioridad laboral y económica sobre su compañera, es frecuente que recurran a la sexualidad para recomponer, en una relación paralela, una dominancia que está asociada históricamente a la erotización del vínculo.

Hasta ahora estas relaciones han sido frágiles, pero los tiempos cambian con rapidez y habrá que observar cómo evoluciona esta nueva tendencia.

NUEVAS FORMAS DE DIVORCIALIDAD

En relación con la crisis de las relaciones que aspiran a un compromiso perenne o, en caso contrario, a una ruptura total, he podido observar el surgimiento de nuevas formas de divorcialidad, donde no se presentan esos cismas polarizados en el contexto de un clima emocional de odio, que han sido frecuentes en los comienzos de la era del divorcio. Por el contrario, se sostienen las relaciones amistosas y en varios casos se establece una disolución parcial del vínculo, que he denominado como "divorcios no consumados" (Meler, 2015b). Las relaciones sexuales y amorosas en la pareja se clausuran, pero los afectos tiernos se mantienen y la estructura familiar se conserva, al menos en parte. El antiguo esposo puede continuar manteniendo económicamente lo que fue el hogar conyugal, donde la ex mujer está a cargo de algún hijo adolescente o adulto joven. Él visita su antigua casa cuando así lo desea, y suele tener su propia llave para entrar. Lo más frecuente es que esta situación no sea recíproca; la ex esposa no tiene acceso a la nueva vivienda de su antiguo marido, en un reconocimiento tácito a que él disfrutará de su autonomía erótica. Ella continúa siendo protegida, pero a la vez tutelada, y su vida sexual, cuando existe, transcurre en un contexto de clandestinidad, al estilo adolescente.

He interpretado este tipo de uniones ambiguas como una manifestación contemporánea del dominio masculino. Sin embargo, también coexiste en ellas esta tendencia actual a cuestionar la existencia de los amores totales, que impliquen la ruptura absoluta con las relaciones anteriores. Aún en un contexto patriarcal, dan cuenta, aunque sea de modo parcial, de la complejidad de las relaciones amorosas.

Las transformaciones culturales propias de nuestra época son vertiginosas. El imperativo de la heterosexualidad ha sido radicalmente cuestionado. Aun cuando nos acotemos al análisis de las relaciones heterosexuales, se advierte que estas comienzan a adoptar modalidades de constitución o de disolución que fueron frecuentes en los ambientes sociales homosexuales. La continuidad de las relaciones amistosas entre antiguos amantes, si bien no está exenta de conflictos, ha sido una práctica propia de las redes amistosas homosexuales. La tendencia hacia las rupturas parciales de las relaciones heterosexuales de pareja podría relacionarse con la impronta de la subcultura homosexual, antes marginada, y que hoy estaría influyendo en las costumbres y en los vínculos amorosos del conjunto social. Esto sugiere que estamos ante un avance en el proceso de moderación de las diferencias entre los géneros, y marchando hacia arreglos culturales menos polarizados. Así como se esfuma la polaridad masculino/femenino, también entran en un territorio de complejidad y ambigüedad oposiciones tales como el mantenimiento de un vínculo amoroso versus la disolución del mismo. Existen formas difusas de continuidad de ciertas relaciones que pierden la convivencia y en muchos

casos el ejercicio de la sexualidad, pero mantienen lazos de afecto profundo y de solidaridad perdurable.

ODIO Y NARCISISMO

Sin embargo, estos vínculos caracterizados por la ambigüedad, que mantienen el afecto y la cooperación entre los antiguos cónyuges, coexisten con otras relaciones caracterizadas por el odio y los deseos de venganza, que lamentablemente, son todavía frecuentes cuando se produce un divorcio. Las figuras más conocidas son las de la madre que obstruye el vínculo de los hijos con el padre, y la del padre que retacea o elude el pago de alimentos y se desentiende total o parcialmente de la relación con los hijos que ha tenido con una mujer que ya no ama. La intensidad de esos conflictos ha promovido la creación de la expresión "familias judicializadas" que, más que aludir a un nuevo tipo de relación, se refiere a un avatar que hoy acontece de modo probable en algún momento del ciclo de vida familiar. Han surgido equipos de trabajo que cooperan con la justicia para asistir a los sujetos implicados, y entre estos operadores del campo de la salud mental se replican los conflictos, dividiendo a quienes están más consustanciados con las reivindicaciones feministas y aquellos que, desde una formación en teoría de los sistemas, diluyen las responsabilidades en una comprensión global de la sinergia conyugal y familiar. Estos últimos, si bien aportan complejidad al análisis de las retroalimentaciones vinculares, corren el riesgo de desconocer el efecto de las asimetrías de poder en los vínculos, y la violencia que se genera en esas situaciones, que habitualmente es masculina.

Se ha alertado respecto del riesgo de considerar, de modo prejuiciado, que las familias que experimentan cismas y recomposiciones favorecen la aparición de patologías en los niños y jóvenes que crecen en estas redes. Sin embargo, una vez superado el anatema conservador, restan numerosos testimonios clínicos acerca del sufrimiento que implican los amargos conflictos que atraviesan las redes familiares. He considerado (Meler, 1998) que, a través de las disputas asociadas con los divorcios y las nuevas uniones, se tramitan no solo diferendos ligados al amor contrariado y a los celos sexuales, sino también las relaciones de poder entre varones y mujeres, las luchas por el dominio y las resistencias contra las inequidades.

El auge de las uniones por consenso, que revela la profunda crisis por la que atraviesa la institución matrimonial, y las mutaciones que surgen en este tiempo, si bien evidencia una mayor autonomía de los sujetos con respecto al control comunitario y estatal, también los expone a una tramitación de las diferencias con menor contención instituida.

No son solo los niños quienes se ven afectados por la intensidad de los conflictos, sino también los adultos. He asistido a algunos casos en que las mujeres, agotadas por el dolor psíquico, sufrieron deterioros en su salud física y han fallecido de modo prematuro. No descarto la existencia de situaciones en las que sean los varones quienes claudiquen

en esos campos de batalla.

El estrépito de las confrontaciones judiciales es mejor, sin embargo, que el silencio de los cementerios. Las familias tradicionales de la modernidad han ocultado sus conflictos a expensas del sufrimiento silenciado de sus integrantes, entre los cuales las mujeres y los niños fueron, como es habitual, los actores más vulnerables. La elevada conflictividad familiar contemporánea puede entenderse si consideramos algunos factores que caracterizan la condición social y las subjetividades occidentales de hoy.

El proceso de individuación ha experimentado en la posmodernidad una notable aceleración. Los sujetos obtienen un margen creciente de posibilidades para su autonomía, y la especificidad individual se ha transformado en un valor que es defendido y apreciado de modo progresivo. Los conflictos de pareja se plantean entonces entre dos individuos, y ya no entre un sujeto individuado y su eco. Esto abre una reflexión necesaria sobre el concepto de narcisismo, que ha sido considerado como una característica del sujeto posmoderno. La paradójica posmodernidad estimula el individualismo, pero a la vez, habilita mayores posibilidades de establecer relaciones intersubjetivas.

La representación colectiva del individuo autónomo no deja de ser ilusoria (Hernando, 2012). Tras la observación manifiesta que es posible realizar en la terapia de parejas, acerca del modo en que persiste una tendencia hacia la dependencia femenina, sustentada en la idealización que las mujeres mantienen respecto de sus compañeros, es posible advertir que ellos dependen de la dependencia de sus mujeres.

La representación cultural de la diferencia sexual carga con el peso ancestral de un imaginario colectivo que la ha transformado en una asimetría jerárquica, desconociendo de hecho el concepto mismo de diferencia. El logro colectivo de una representación de las diferencias está aún por advenir, y las diferencias entre los sexos se han calcado sobre el modelo de la relación adulto-niño. La deuda que todos tenemos con una figura femenina, la madre, ha sido objeto de una inversión cultural mediante la cual la masculinidad ha usurpado el poder atribuido a la madre durante la primera infancia, y ha atribuido a la feminidad el desamparo infantil originario, que todos compartimos (Meler, 1987).

La construcción polarizada y binaria de las identidades de género, característica de la modernidad, implica una notable violencia sobre los matices idiosincrásicos de cada subjetividad y lleva en sí la impronta del narcisismo. El “hombre protector”, esa figura hoy tan escasa, pero aún vigente como ideal, representa la agencia femenina enajenada y depositada en el compañero. La “mujer nutricia” se hace cargo del desamparo infantil del varón, cuya masculinidad fue construida mediante la escisión de sus aspectos vulnerables, depositados en la mujer (Benjamin, 2003).

Si cada cual lleva en sí aspectos del sí mismo del compañero/a amoroso, se entiende que la ruptura del vínculo con frecuencia no es percibida como una pérdida de objeto, sino como una mutilación. El odio que todavía se advierte en muchos divorcios, que por ese motivo han sido denominados como “malignos” en una clara metáfora del cáncer, puede relacionarse con esta índole narcisista del relacionamiento amoroso. Si el otro es

considerado como parte del sujeto, su alejamiento con respecto al vínculo no es percibido como una pérdida de objeto, sino que es significado como un deterioro en la integridad personal del compañero/a abandonado/a.

Las tendencias posmodernas hacia la constitución de subjetividades menos polarizadas según el género favorece la autonomía. El otro puede ser considerado como tal, en este contexto, dejando atrás la noción de "cara mitad", que aún promueve que muchos sujetos experimenten la separación conyugal como la amputación de una parte vital de sí mismos.

IDENTIDADES LÍQUIDAS, DESEOS NÓMADES

La partición binaria entre la subjetividad masculina y la femenina que caracterizó a la modernidad ha sido objeto de críticas debido a su carácter opresivo, que no reconoció las particularidades de la identidad asumida ni las fluctuaciones del deseo erótico de los sujetos. En la actualidad, algunos sectores sociales innovadores cuestionan la adopción de una identidad fija y de un objeto de deseo específico. En ese aspecto, los usos y costumbres posmodernos presentan una similitud con los que han regido en el Mundo Antiguo, donde la bisexualidad masculina fue habitual. Pero, mientras en la Antigüedad el deseo podía ser nómade pero la identidad oficial debía ajustarse a las prescripciones de una virilidad heroica, hoy son las identificaciones las que se permiten oscilar, desafiando las construcciones binarias a las que la modernidad nos ha acostumbrado.

Un joven que desfilaba en la marcha del orgullo gay, donde se reivindicaban las identidades transgéneros, llevaba en su remera un lema hasta hace poco sorprendente, que rezaba así: "Hoy soy gay". (4) Esta predilección por lo indeterminado, por lo instantáneo, esta asunción lúdica de la precariedad de las identificaciones y de los deseos, es característica de la posmodernidad.

Quienes operamos en el campo de la salud mental nos encontramos ante un desafío, debido a que carecemos de modelos convalidados para orientar nuestras intervenciones. Los/as terapeutas que pertenecen a los sectores integrados a las corrientes culturales hegemónicas tienden a identificar el sentido común de su sector social con la salud mental. Aun en aquellos casos en que la orientación sexual del psicólogo o del médico que practican alguna forma de asistencia psicológica no se ajusta a la heterosexualidad convencional, existe una interiorización de la censura social tradicional, que genera en ocasiones sentimientos depresivos, dudas acerca de la propia idoneidad y perplejidad en la conducción de los tratamientos. Los paradigmas endogenistas, biologicistas y estructuralistas entran en colisiones y alianzas con perspectivas construccionistas sociales. La complejidad aumenta cuando nos enfrentamos con estructuras psíquicas diferentes a las ya estudiadas, que desordenan los criterios adquiridos. Estamos entre el riesgo de reiterar criterios de normalización adaptativa ya obsoletos, o adoptar una corrección política acrítica que no reconozca las dificultades y sufrimientos de quienes nos

consultan.

Michel Tort (2016), un psicoanalista francés con quien hemos intercambiado ideas en Buenos Aires, ofrece una perspectiva que puede resultar orientadora sobre estas situaciones. En lugar de patologizarlos a priori sobre la base de su diferencia fenoménica con respecto a las modalidades eróticas y familiares convalidadas durante la modernidad, resulta más productivo y, a la vez, más ético, acompañar a los pacientes en el proceso de creación de significados acerca de su condición minoritaria.

Esta posición del analista –que también es válida para los terapeutas de otras orientaciones teóricas– mantiene la fidelidad al núcleo fuerte de la teoría y de la técnica, en el sentido de que promueve un proceso de mentalización, de simbolización, que resulta saludable, al prevenir actuaciones destructivas o compromisos corporales lesivos para el sujeto. Muchas patologías asociadas en ocasiones con la elección homosexual de objeto, tales como las depresiones, las adicciones y las transgresiones al imperativo del trabajo, así como los hurtos y la cleptomanía, podrían posiblemente elaborarse de otro modo, en tanto se superara el sentimiento de indignidad personal que aflige a los sujetos cuya identidad no se ajusta al binarismo, y cuyo deseo es homoerótico o fluctuante.

Esto, sin duda, aporta para una modificación del imaginario social, pero conviene recordar que en los procesos de cambio cultural la agencia de los sujetos tiene un rol protagónico. En una sociedad como la argentina, donde las prácticas de cultivo de la subjetividad reflexiva están muy difundidas entre los sectores medios, lograr que los ámbitos terapéuticos no se constituyan en usinas de reproducción de la cultura tradicional constituye un logro significativo. Tampoco se trata de transformar los espacios de autorreflexión en dispositivos de producción cultural alternativa. La mera apertura a los significados personales de la identidad y de la sexualidad, y el acompañamiento respetuoso de las invenciones y creaciones de cada sujeto, constituyen de por sí una posición necesaria para ir acopiando experiencias colectivas que colaboren en la construcción de nuevos estilos de vida tendientes a habilitar un mayor bienestar, subjetivo y, a la vez, colectivo.

ADAPTACIÓN Y ADICCIONES AL AMOR, VERSUS UNA AMPLIACIÓN DE LA META PULSIONAL

Las presiones hacia la conformidad social que todavía son poderosas para amplios sectores se expresan en una frase risueña que reza: “Cada oveja con su pareja”. Esta regulación social de las afinidades y de la convivencia en familia ha servido al propósito de contener los conflictos sociales (Donzelot, 1990), fijando a los varones jóvenes al interior de sus hogares. También resulta útil para limitar la competencia sexual y moderar los conflictos interpersonales, generando alianzas y lealtades que amparan a los sujetos y, de modo inevitable, también los oprimen.

Cuando la constitución de una pareja se convirtió en un ideal mandatorio para todos,

(5) esta prescripción favoreció la aparición de estados depresivos entre quienes no lograban realizar este proyecto cultural. La sensación de fracaso que acompaña al celibato prolongado todavía aflige, como expuse anteriormente, a muchas mujeres jóvenes. La dominancia social masculina implica una autorización para tomar la iniciativa sexual, de modo que los varones encuentran más fácil establecer parejas si lo desean, o permanecer solteros si esa es su opción, que hoy ya no implica un descrédito social para ellos.

Sin embargo, al mismo tiempo, comienzan a surgir figuras sociales alternativas, que aún se observan entre minorías innovadoras, pero que van en ascenso, y cuyo sentido es objeto de debate. Así como algunas mujeres optan por no ser madres, y eligen una vida en pareja para dedicar sus energías al trabajo y a la recreación, otras ya no padecen la soledad de pareja, sino que optan por pasar períodos de su ciclo vital libres de la adicción al amor, y sin experimentar la soltería como una condena o como un estigma. Si las mujeres tradicionales han cifrado su autoestima en el hecho de ser amadas, en la actualidad algunas comienzan a disfrutar de la autonomía y de la libre disposición de su tiempo y energía, que prefieren destinar al logro de metas personales. Este repliegue no debe ser calificado de modo apresurado como narcisista. Considero que implica un *impasse* en las relaciones entre los géneros, relacionado con el hecho de que las condiciones establecidas resultan inaceptables para las mujeres modernizadas. La doble elección de objeto que continúa siendo habitual entre los hombres, la asimetría jerárquica y la sexualización compulsiva de los vínculos, propia de la masculinidad tradicional, ya no resultan atractivas. Las opciones que se han creado naufragan en el escollo opuesto: la pasividad masculina y la dependencia no atraen, en tanto no se cae en la ilusión de que implican una liberación, ya que construyen otra clase de servidumbre. Entre el varón hiperviril y el "hombre blando" (Badinter, 1993; Burin y Meler, 2000) están surgiendo nuevas mujeres que optan por rescindir el "contrato sexual" (Pateman, 1995). Este repliegue no implica de modo forzoso invertir toda la energía psíquica en el propio ser. Existen alternativas de destinar la investidura amorosa a otros vínculos familiares o amistosos y, a través de las tareas sublimatorias, al conjunto de los semejantes.

Probablemente esto sucede a la espera de la posibilidad de construir nuevas formas de amar, ya sea entre mujeres y varones o entre personas del mismo sexo. El amor en paridad acompañaría la actual tendencia hacia la democratización social. Esta no es una tendencia lineal, sino que conoce avances y retrocesos notorios, lo que otorga a este tema un final abierto y siempre inestable.

BIBLIOGRAFÍA

Badinter, E. (1993): *XY: la identidad masculina*, Madrid, Alianza.

Benjamin, J. (2003): *Revisiting the riddle of sex: an intersubjective view of masculinity and femininity*, Nueva York, Karnak.

Bourdieu, P. (2000): *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.
Burin, M. y Meler, I. (2000): *Varones. Género y subjetividad masculina*, Buenos Aires, Paidós (reed. por la Librería de las Mujeres en 2008).
Connell, R. W. (1996): *Masculinities*, Cambridge, Polity Press.
(2005): *Masculinities*, Cambridge, Polity Press (2da ed.).
Dio Bleichmar, E. (1985): *El feminismo espontáneo de la histeria*, Madrid, Adotraf.
Donzelot, J. (1990): *La policía de las familias*, Valencia, Pre-Textos.
Duby, G. (2000): *El amor en la Edad Media*, Madrid, Alianza.
Engels, F. ([1884] 1984): *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, México, Nuevomar.
Esteban, M. L. (2011): *Crítica del pensamiento amoroso*, Barcelona, Bellaterra.
Foucault, M. (1980): *Historia de la sexualidad*, vol. 1: *La voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI.
Freud, S. ([1905] 1978): "Tres ensayos de teoría sexual", en *Obras completas*, vol. VII, Buenos Aires, Amorrortu.
([1908] 1979): "La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna", en *Obras completas*, vol. IX, Buenos Aires, Amorrortu.
([1912] 1979): "Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa", en *Contribuciones a la psicología del amor II*, *Obras completas*, vol. XI, Buenos Aires, Amorrortu.
Giddens, A. (2006): *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid, Cátedra.
Gough, K. (1984): "Los nayar y la definición del matrimonio. El origen de la familia", en *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, Barcelona, Anagrama.
Herce, J. (2015): "Las relaciones entre hombres y mujeres, hoy", en A. Hernando (ed.), *Mujeres, hombres, poder*, Madrid, Traficantes de Sueños.
Hernando, A. (2012): *La fantasía de la individualidad*, Buenos Aires, Katz.
Illouz, E. (2012): *Por qué duele el amor*, Buenos Aires, Katz.
Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (1981): *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona, Labor.
Meler, I. (1987): "Identidad de género y criterios de salud mental", en M. Burin y otros, *Estudios sobre la subjetividad femenina. Mujeres y salud mental*, Buenos Aires, GEL (reed. por la Librería de las Mujeres en 2007).
(1994): "Parejas de la transición. Entre la psicopatología y la respuesta creativa", *Actualidad Psicológica*, Buenos Aires, nº 214, octubre.
(1998): "El divorcio. La guerra entre los sexos en la sociedad contemporánea", en M. Burin e I. Meler, *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*, Buenos Aires, Paidós.
(2000): "El ejercicio de la sexualidad en la postmodernidad. Fantasmas, prácticas y valores", en I. Meler y D. Tejer (comps.), *Psicoanálisis y género. Debates en el Foro*, Buenos Aires, Lugar.
(2012): "Chicas solas", *Página 12*, Sección Psicología, 27 de diciembre.
(2013): *Recomenzar. Amor y poder después del divorcio*, Buenos Aires, Paidós.

(2015a): “Divorcios no consumados”, *Página 12*, Sección Psicología, 14 de mayo.
(2015b): “Las huellas eróticas de la subordinación”, en C. Barzani (comp.), *Actualidad de erotismo y pornografía*, Buenos Aires, Topía.
Ovidio Nasón, P. (1963): *Las metamorfosis*, Madrid, Espasa-Calpe.
Pateman, C. (1995): *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos.
Paz, O. (2014): *La llama doble*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.
Preciado, B. (2010): *Pornotopía*, Barcelona, Anagrama.
Tort, M. (2016): *Las subjetividades patriarcales. Un psicoanálisis inserto en las transformaciones históricas*, Buenos Aires, Topía.
Van der Meer, T. (1991): “Tribades on trial: female sex-offenders in late eighteenth century Amsterdam”, *Journal of the History of Sexuality*, 1(3), enero.

COMENTARIO AL ARTÍCULO DE IRENE MELER

Juan Carlos Volnovich

"Construir nuevas formas de amar, ya sea entre mujeres y varones o entre personas del mismo sexo. El amor en paridad acompañaría la actual tendencia hacia la democratización social. Esta no es una tendencia lineal, sino que conoce avances y retrocesos notorios, lo que otorga a este tema un final abierto y siempre inestable."

Así concluye el texto de Irene Meler acerca de los "encuentros y desencuentros entre los géneros". Pero ocurre que las nuevas formas de amar, el amor en paridad que pudiera augurar una tendencia hacia la democratización social incluye, inevitablemente, la procreación y la crianza de l*s hij*s, tareas de cuidado y asistencia que conocieron en las últimas décadas "avances y retrocesos" notables, pero que saben, como pocas, del impasse y de la permanencia en el área de influencia de las mujeres.

Es sabido que el trabajo de cuidar a las niñas y a los niños, la obligación de satisfacer las necesidades materiales (alimento, higiene y abrigo), las necesidades afectivas que las niñas y los niños tienen son tanto responsabilidad de las mujeres como de los varones. Si bien embarazo, parto y lactancia tienen como sede el cuerpo de la mujer, todas las otras demandas que surgen de la crianza pueden ser asumidas por hombres o mujeres, madres y padres biológicos o adoptivos, homosexuales o heterosexuales, solteros o casados. Tanto los varones como las mujeres pueden participar en la crianza y protagonizarla, sin embargo, que la crianza recaiga sobre las mujeres es, tal vez, uno de los acuerdos más estables e inmodificables del occidente contemporáneo y me temo que también del oriente y sus adyacencias.

Avances, retrocesos y… permanencias.

En efecto: al avance notable que significó poder separar la procreación del sexo; al logro de poder acceder al sexo para disfrutar y no solo para procrear; junto al significativo progreso que llegó de la mano de los anticonceptivos que les permitió saber que una cosa es la capacidad de procrear y otra, muy distinta, la obligación de hacerlo, las mujeres descubrieron que la "costumbre" de tener que hacerse cargo de la crianza no se había modificado.

En 1978, con el nacimiento de Louise Brown, el primer ejemplar humano concebido por expertos fuera del cuerpo de la madre, se hizo posible procrear sin copular. Eso quiere decir que, de aquí en más, es posible reproducirnos en un tiempo que no es el del sexo y en un espacio que no es el del cuerpo femenino. Estos avances de la ciencia convirtieron a los médicos en dioses de la vida, capaces de generar seres humanos sin

pasar por el acto sexual. Claro ejemplo en el que se recicla la cultura patriarcal pero, también, experiencia casi única en la que los cambios en la biología aventajan a los cambios en la cultura. Tal parece que, en esta oportunidad, la biología se manifiesta más ágil que la cultura. Parecería que es más fácil hacer parir a una probeta que lograr que un hombre crie a un niño.

Si de verdad acordamos con que la universalidad de lo "humano" está limitada y acotada por el relativismo cultural, deberíamos aceptar que antes que "deseo de hijo" como instinto que nos constituye, los humanos hemos construido representaciones de procreación y reproducción que variaron en las diferentes culturas y a lo largo del tiempo. Lo que permanece, lo que no varió, es esa solución de continuidad por la cual quienes nos parieron, nos criaron. Que sobre las mujeres recayera casi exclusivamente la tarea de criar a l*s hij*s no pone en riesgo uno de los fundamentos de las culturas occidentales: l*s hij*s son del padre. La defensa de la paternidad como autoría, en función de que la "idea" de los hijos es tan propia de los padres como el desvalorizado "hecho material" de darles vida (y mantenerlos, después) es cosa de mujeres, fue sostenida por el Marqués de Sade aunque, sin duda, no fue el primero en enunciarla. Según su criterio la "idea" de un hijo –la concepción imaginaria de un hijo– es propia de los hombres. Y eso es lo que vale. Los niños nacen del padre –solo incidentalmente del cuerpo de una mujer– y, desde que nacen del padre, son propiedad exclusiva de él. Por eso, la criatura le debe ternura solo a él. Así, el cerebro masculino –y esa chispita llamada "espermatozoide" que nada en un fluido almibarado– sería la responsable de una gestación, de una concepción que tendría en el útero de la mujer la base material tan necesaria –intercambiable e intranscendente– como lo es la piedra para el genio del escultor. Cuando de hijos se trata, cuando de productos "nobles" (con nombre) se trata, es el apellido lo que cuenta. Es al padre a quién se tiene en cuenta cuando se trata de productos "nobles" y no "espurios". (Los hijos provenientes solo de la madre son "espurios" porque *spurium* es el nombre con que se aludía a los genitales femeninos.)

Decía que lo que permanece, lo que no varió, es esa solución de continuidad por la cual quienes nos parieron, nos criaron. Ese contrato social, ese acuerdo conyugal tan estable e inmodificable, remite a la subordinación superyoica, a la imposibilidad de transgredir mandatos superyoicos. De modo tal que el superyó domina al aparato psíquico haciendo caso omiso de la "realidad", ignorando los cambios culturales y observando una legalidad anacrónica. El superyó, que es el último en llegar, que aparece como sedimento de identificaciones que le provee la "realidad exterior", es el más ajeno a esa "realidad". El superyó es muy conservador; de las instancias que integran el aparato psíquico, la más reaccionaria. La "realidad" que lo instituye es indudablemente interior al sujeto. Es una realidad discursiva, pero coagulada: atrasa en el tiempo; es la ley de nuestros ancestros, está hecha con el ideal de nuestros antepasados. Sus enunciados están constituidos por imperativos que vienen de una historia superada que el sujeto percibe como actual. En ese sentido, el superyó que tiene sus pies hundidos en el ello y de ahí saca su fuerza se rige por una legalidad que regula al aparato psíquico a partir de un dispositivo anacrónico. El superyó es el guardián de la ideología patriarcal que

distribuye inequitativamente las tareas de crianza.

Antes decía que si de verdad acordamos con que la universalidad de lo "humano" está limitada y acotada por el relativismo cultural, deberíamos aceptar que, más allá del "deseo de hijo" como instinto que nos constituye, los humanos hemos construido representaciones de procreación y reproducción que variaron en las diferentes culturas y a lo largo del tiempo. Así, criar a un hijo (biológico o adoptado) puede ser entendido como un "hábito". "Hábito" en el sentido que este término teórico tiene para Peirce –lo que designa una disposición natural o adquirida–, (6) y "hábito" en el sentido psicoanalítico que tiene para Laplanche. Porque, cuando Laplanche (2012: 127) sostiene que los deseos inconscientes "tienden a satisfacerse a través de la restauración de signos que están asociados a las experiencias más tempranas de satisfacción" alienta la posibilidad de pensar a esos deseos inconscientes como efecto de esfuerzos y de "hábitos inconscientes". Peirce llama "hábito" a eso que, con Teresa de Lauretis (1984), prefiero aludir como "experiencia".

Entonces, si pretendemos ampliar nuestra comprensión crítica acerca de los acuerdos conyugales que descargan en las mujeres las tareas de crianza –lo que quiere decir: cómo se establece, cómo se reproduce y cómo se innova en las relaciones de los humanos con sus hijos y con sus hijas– me parece imprescindible elaborar teóricamente la idea de "experiencia".

"Experiencia" como término teórico inevitablemente confrontado y conjugado, por una parte, con las teorías del significado y de la significación y, por otra, con la concepción psicoanalítica que da cuenta de la construcción subjetiva.

Porque "experiencia" es un concepto insustituible que va desde la filosofía hasta el lenguaje coloquial, pero aquí circula como la idea que anuda la subjetividad, la sexualidad, el cuerpo y hasta la actividad política. Entonces, cuando aludo a la "experiencia de criar a un niño o a una niña" no me refiero solamente al mero registro de datos sensoriales o a la relación puramente psicológica que los humanos tienen con los hijos biológicos a veces, y adoptados, otras; no me refiero –o, no solo me refiero– a las anécdotas de esa interacción filial, a la adquisición de habilidades y competencias por acumulación, a la exposición repetida al estilo de dar el biberón, cambiar los pañales o ir a la cancha de fútbol. Tampoco uso el término en el sentido esencialista e individualista para aludir a algo que le pertenece a uno mismo y es exclusivamente suyo, aun cuando los otros puedan tener experiencias similares. Sino, más bien, lo hago en el sentido de "proceso"; "proceso" por el cual se construye la subjetividad de todos y cada uno en tanto sujetos (¿madres?, ¿padres?) sociohistóricos. Así considerada, la "experiencia" es continua y su fin inalcanzable se renueva cotidianamente. Para cada humano varón, mujer –o aquellos ubicados en el amplio espectro de la multiplicidad inconsistente de los géneros– antes que un punto de llegada o de partida, la condición de adultos que crían a un niño o a una niña supone una construcción que no tiene principio y que nunca termina.

Es al efecto de la interacción con la hija, con el hijo y con el mundo, a lo que propongo llamar "experiencia". "Experiencia" que se produce no como respuesta a

imposiciones externas sino sobre la base de la implicación personal, subjetiva, en aquellas actividades, discursos e instituciones que dotan de importancia (significado y, en estos casos, valor político) al acontecimiento de la crianza. "Experiencia" como proceso continuo por el cual se construye semiótica e históricamente la subjetividad.

De ahí que, si queremos darle lugar a una comprensión crítica de cómo se construye un vínculo filial a partir de la gestación por parte de una pareja, se impone elaborar una teoría de la "experiencia". Y esta teoría hay que confrontarla, por una parte, con las concepciones relevantes del sujeto y, por otra, con las teorías del significado y de la significación.

¿Por qué el psicoanálisis y la semiótica? Porque no existe un camino que no pase por ambas disciplinas si es que pretendemos registrar la incorporación de valores sociales y de sistemas simbólicos en la subjetividad; si es que aspiramos a precisar la mediación de los códigos (esto es, la relación del sujeto con el significado y con el lenguaje) que hace posible tanto la representación como la autorrepresentación.

El caso es que a través de un tipo particular de "experiencia", a partir de una "praxis" particular de crianza, el cuerpo adquiere la condición de sujeto de la semiosis: efecto de significado del signo. Pero el signo no tendría un efecto –esto es, no sería un signo– sin la existencia o la "experiencia" por parte del sujeto de una práctica social en la que se ve físicamente, corporalmente, envuelto e involucrado. Para una mujer, atender las necesidades de un niño pequeño, cambiarle los pañales, nada dice, no prejuzga acerca de su inscripción como tarea que genera repugnancia o placer lúdico, desprecio o excitación, por ejemplo.

Si insisto en la semiosis es porque especifica la mutua determinación entre el significado, la percepción y la experiencia. Esta es una relación muy compleja por los efectos recíprocos entre el sujeto y la realidad social, intercambios que sugieren una continua modificación de la conciencia y efectos en el inconsciente. Así, el concepto de semiosis depende de la íntima relación entre la subjetividad y la práctica; y el lugar de la crianza en esa relación es lo que nos da a los humanos ese significado cambiante (hoy en día, más cambiante que nunca) de sujetos que nos producimos y nos reproducimos.

Plantear que lo más personal –el deseo de hijo– está determinado socialmente, es afirmar que la crianza es una aventura "esencialmente" política. Así entendido, desde que uno se construye como padre o madre o lo que sea a través de la "experiencia" de asistir a una criatura humana, más que un asunto que nos corresponde como varones o mujeres, como hetero u homosexuales, es una iniciativa que nos corresponde como ciudadanos y como sujetos políticos.

En las últimas décadas, como una forma de hacer política, los diferentes grupos feministas, las asociaciones de gays y de lesbianas, el movimiento *queer* y el intersex han contribuido a la creación de nuevas estrategias, nuevos contenidos, y nuevos signos semióticos para quienes crían niñas y niños. Pero, también, y esto es si acaso lo más importante, estos grupos pretenden llevar a cabo ciertos cambios en los "hábitos" de los padres y de las madres: producir –construir– nuevas subjetividades. Y es tal vez allí donde hay que ir a buscar la especificidad de la paternidad y de la maternidad: no en la

adecuación de la identidad de género con la elección sexual del sujeto que asiste a su cría; no en el inconsciente como deseo propio de varones y mujeres; no en la tradición que nos pretende proveedores a los varones y abnegadas a las mujeres; sino, más bien, en la actividad política, teórica y epistemológica mediante la cual puedan ser articuladas las relaciones del sujeto con la realidad social a partir de la experiencia histórica que los adultos desarrollamos, también, con nuestra prole.

Este desafío al amor maternal, despegar a las mujeres de la crianza de l*s niñ*s, el escándalo que una "herejía" de este tipo representa para los sectores más reaccionarios del Estado y de las iglesias hegemónicas, las modificaciones que implican en los prejuicios que circulan por el imaginario social, el "sacrilegio" que supone para las costumbres instituidas, la infracción al manual de uso de sexualidad y procreación, no puede darse sin consecuencias. Sería ingenuo suponer que ciertos pilares que sostuvieron la explotación patriarcal durante siglos pudieran ser removidos sin que cruja la estructura y se levanten todo tipo de resistencias. En esa estamos.

Aspirar a una democratización social a partir del amor en paridad jamás dejará de ser un anhelo vacío si no se toma en cuenta una nueva manera de gestionar las tareas de crianza.

Referencias bibliográficas

De Lauretis, T. (1984): *Alicia ya no: feminismo, semiótica, cine,* Madrid, Cátedra.
Laplanche, J. (2012): *Vida y muerte en psicoanálisis*, Buenos Aires, Amorrortu.
Peirce, Ch. S. (1958): *Collected papers*, Cambridge, Harvard University Press.

---

1. Véase el capítulo de Pilar Errázuriz Vidal en este volumen.

2. "Una teoría radical del amor, arraigada en el feminismo e inspirada en referencias amplias, debe identificar, describir, explicar y denunciar las injusticias que se cometen en su nombre; debe desenmascarar el papel que una determinada cultura amorosa cumple en la perpetuación de un orden social absolutamente jerarquizado" (Esteban, 2011).

3. Agradezco a la revista *Actualidad Psicológica* la autorización para incluir en esta parte del artículo algunos conceptos publicados allí con anterioridad ("Sexualidades contemporáneas. El desencuentro heterosexual", *Actualidad Psicológica*, año XLI, nº 449, marzo de 2016).

4. Véase el capítulo de Ana María Fernández en este volumen.

5. La prescripción del emparejamiento no siempre ha sido universal. En el Antiguo Régimen europeo los sectores pobres y, en especial, quienes estaban al servicio de las familias de la aristocracia, no debían emparejar. El ascenso de la burguesía fue contemporáneo con esa prescripción de la unión conyugal para todos.

6. "Una especialización original o adquirida de la naturaleza de un hombre de tal forma que lo lleva a comportarse siempre de una forma describible en términos generales y en toda ocasión (o en la mayoría de las ocasiones) con características singulares" (Peirce, 1958).

Capítulo 8

La práctica del aborto, sus agentes, sus efectos

Martha I. Rosenberg

Por tanto, cuando hablamos del aborto y se abre el debate, hay que considerar que lo controversial de él remite a un cuestionamiento radical del modo en que es pensado el orden social y el poder dado que pone en escena la problemática de la discusión moral (y religiosa) y su deslizamiento hacia lo jurídico, interpela al orden patriarcal, remite a la inequidad de género, desnuda las problemáticas de la salud pública; reformula la dimensión de lo público y lo privado; explicita la escisión placer/reproducción, pone en paréntesis el modelo de familia hegemónico,redefine la libertad de las mujeres para decidir sobre su destino y elecciones y sobre todo, revierte la lógica de una sexualidad normativa y "natural".

MARÍA ALICIA GUTIÉRREZ (2003: 263)

INTRODUCCIÓN

Agradezco a Irene Meler por haberme invitado a participar en esta publicación, habida cuenta de las condiciones sumamente variables de mi vínculo con el Foro de Psicoanálisis y Género. Pienso que su invitación sella a posteriori una fecunda referencia mutua no importa a qué distancia. Por momentos el clima celebratorio se me transforma en un ejercicio de la memoria y en un balance que me ha inquietado durante todo el tiempo de elaboración de este artículo. La cuestión del aborto me ocupa desde antes de los veinte años que celebramos hoy. Es un nudo para mí indesatable entre los campos del psicoanálisis, el feminismo y la política.

Tratando de elegir el tema, me encontré con lo pensado reiteradamente en los trabajos realizados para las conferencias –que anualmente di en las reuniones mensuales del Foro, desde que se fundó hasta hace algunos años– y otras intervenciones relacionadas con este espacio, volcadas en jornadas o clases. Por eso decidí hacer una especie de *patchwork*, en el que recorro y comento artículos viejos y recientes que, en

los últimos veintipico de años, para mí anudan subjetividad de género, militancia política feminista y práctica psicoanalítica. Espero que con estos ingredientes logre componer una buena torta de cumpleaños para celebrar sin nostalgias y sin culpas estos veinte años en los que ni el género, ni el psicoanálisis, ni la política siguen siendo lo que eran.

Si la construcción del género se da a través de actos individuales performativos que materializan las normas instituidas como ideales o mandatos, ¿por qué no pensar el aborto como una práctica des-identificatoria del ideal femenino tradicional, que construye una forma de femineidad diferente a través de la transgresión del mandato maternal maternizante como destino irrenunciable de todas las mujeres? Mandato marcado culturalmente como natural, como emergente inmediato de la materialidad del cuerpo biológico femenino.

La cantidad de abortos que se realizan permite hablar de una práctica habitual –colectiva aunque cada una lo realice en la intimidad y el secreto–, de un destino frecuente del poder femenino de gestar y parir. ¿Por qué será que para esta práctica no hay sustantivo abstracto? ¿Qué nos impide decir "abortidad" (1) como se dice maternidad? ¿La acusación eclesiástica de promover y protagonizar la cultura de la muerte? ¿La desmentida del propio poder de decisión, ejercido al precio de suprimir una forma de vida humana con potencialidad de devenir –contando con el aporte objetivo del cuerpo de la madre, y el aporte subjetivo del deseo materno– un semejante? Nunca más evidente la agencia de las mujeres que en el acto de abortar un embarazo que hace trastabillar su proyecto de vida. Nunca más evidente la exigencia y la dificultad de salir de la posición de víctima de una vida sexual estructurada para el dominio de la capacidad reproductiva (y productiva) femenina.

La maternidad da acceso a la mayor categoría alcanzable y aceptable para las mujeres en la pirámide social del desvencijado orden patriarcal capitalista. Rehusarla o impedirla (aunque sea en un embarazo puntual, y coexista con haber tenido hijxs o desear tenerlxs) siempre es sospechoso de no ser apta para el lazo social. El mismo cuyo discurso rechaza la cacofonía de mencionar el aborto. En 2002 yo escribía:

> El aborto puede ser visto, escuchado y leído como aquello de lo que no se habla. Que aparece solo en los circunloquios o en los silencios. […] En latín *ab-ortus*, es lo que está fuera del origen. Entre nosotras, suele ser mencionado actualmente como un importante problema de salud pública, pero las narraciones propias de las mujeres faltan. Es un tema que se localiza en el dominio del tabú, que como lo hace notar E. Pattis Zoja, no es el de la prohibición, sino aquel en el cual las reglas del mundo ordinario se suspenden. Está excluido de las representaciones sociales y dominado por lo siniestro: aquello que a pesar de ser lo más familiar debe permanecer escondido. Lo que aquí aparece como siniestro, es tal vez, la transformación puntual y comprobable de la potencia bipolar de dar vida y muerte de las mujeres en un acto de poder efectivamente ejercido (Rosenberg, 2002: 9).

Esta descripción cambió considerablemente en estos años a pesar de que la condición de tabú se mantiene en distintos discursos. El de la salud pública que lo menciona insiste en su consagrada y muy saludable muletilla de "evitar la repetición del aborto". Nos defiende también de reconocer la figura de la mujer abortante, que acosa la mente de cualquier biempensante –pro o anti– como una representación posible de la mujer

común: la esposa, la madre, la hermana, la hija, la amante, la jefa, la compañera, la amiga, la novia, la abuela. La mujer que aborta es una figura degradada y prohibida de la abyección. Ininteligible. Requiere esfuerzo, dar muchas explicaciones, mantener el secreto, desestabilizar el maniqueísmo de las imágenes de lo femenino maternal igual a abnegación y sacrificio; y lo femenino no maternal igual a egoísmo, concupiscencia e individualismo. Posiblemente que este esfuerzo sea tan arduo se debe a la irreductible inercia de la experiencia común del vínculo primario con la madre, que se repite como paradigma de la donación asimétrica. Esto tal vez se presenta como mayor dificultad para modificar las leyes que harían entrar esta experiencia femenina –la "abortidad" desmentida por la fetichización de la maternidad– en el mundo de lo instituido social.

¿Podrían las mujeres inscribir el hecho del aborto en su biografía como un precio que pagan por vivir su sexualidad en el marco de la hegemonía heteronormativa, que es androcéntrica y patriarcal? Como lo dice el personal de la guardia cuando encaran la urgencia de una hemorragia posaborto o un parto: "Ahora no te quejes, bien que te gustó". El placer heterosexual genital experimentado (vamos a suponer el mejor de los casos) se paga con la reproducción y su carga de trabajo físico y simbólico para las mujeres, o con la propia vida –sangre– salud, que se juegan en los abortos inseguros.

Así como cada embarazo debe ser significado (y lo es) de manera singular, por y para cada una y su circunstancia y, de hecho, este proceso de significación determina la continuidad o no de esa gesta, la significación del acto de abortar no es menos singular, y no puede ser dictada por ningún monopolio de la conciencia. Los discursos religiosos, la moral, la legislación pelean su dominio sobre las conciencias individuales, buscando imponer sentidos universales acordes a las relaciones de poder y las luchas ideológicas en curso. Pero los hijos y los abortos son un asunto personal e intransferible de cada mujer que los protagoniza. Dicho esto sin desmedro de saber que en el aborto, aun en la más profunda vivencia de soledad, esa mujer nunca está sola: hay un genitor (¿una pareja?) que acompaña o abandona, una red familiar y social que contiene o expulsa. La actualización del poder reproductivo –dar o no dar la vida, gestar o abortar– es un momento crucial de una *performance* de género que nos ubica y revela el lugar que estamos ocupando para los demás en los vínculos que sostenemos. Ocasión de reorganización de vínculos amorosos, sexuales, familiares, amistosos, laborales. El plan y el proyecto de vida puestos a prueba.

Es frecuente escuchar en la clínica "tuve un aborto", expresión bastante corriente, en la que el verbo "tener" podría también haber sido aplicado a tener un hijo –paradigma de la posesión femenina–. Este dicho suele abrir a una pregunta por el tipo de aborto que menciona: ¿espontáneo o voluntario? Evoca la ambivalencia vivida ante un embarazo y afirma o anticipa una disposición a hacerse cargo de ese acontecimiento: con-tener lo ocurrido y sos-tenerlo. Más allá de las distintas declinaciones posibles de esta afirmación, es menos común –por lo menos hasta hace poco tiempo– escuchar: "Me hice un aborto". Aquí no hay lugar para la pregunta por la agencia. Está claro que es algo que ella hace sobre sí y lo declara. Lo que importa es lo que le sigue: de qué manera este acto voluntario reformula su posición subjetiva. Alivio, miedo, tristeza, alegría, satisfacción,

dolor, culpa, remordimientos, angustia, amplia gama de colores afectivos y sentimientos derivados de haberlo cumplido, según circunstancias, vínculos, recursos, creencias, deseos y condiciones de vida concretas en los que esa decisión fue tomada y hayan sido elaboradas sus consecuencias.

Enunciados desde una pretendida cientificidad psicológica y psiquiátrica, algunos abordajes ideológicos que tratan de disimular su postura confesional y su misión evangelizadora en contra del derecho de las mujeres a decidir sobre sí mismas (De la Fuente, Dondo y Ravaioli, 2010) reducen esta compleja variedad de efectos emocionales al augurio de consecuencias nefastas sobre y para la mujer que se atreve y se autoriza a consumar la interrupción del embarazo. La que toma esa decisión soberana sobre el proceso de gestación desencadenado en su cuerpo debe temer y expiar la pérdida de dominio, de cualquier intensidad y motivo, que la expuso a procrear. Da lo mismo que sea una violación, una intoxicación, una excitación momentánea, un gran amor, o un fracaso del método anticonceptivo utilizado. Para la ideología católica dominante, el embarazo es un hecho aleatorio con una sola salida aceptable: el acatamiento de la "naturaleza" fisiológica o sobrenatural del acontecimiento en el que se lee la voluntad divina. La otra salida está excluida: el aborto, merece castigo por des-naturalizar y secularizar la reproducción, por salirse del orden disciplinario de género heteropatriarcal.

La separación entre la actividad heterosexual genital y la reproducción de la especie debe ser realizada por las mujeres que tienen relaciones heterosexuales fecundantes mediante intervenciones conscientes y sistemáticas sobre su propio cuerpo. Este trabajo inmemorial varía históricamente según las distintas tecnologías anticonceptivas desarrolladas a lo largo de la historia. En el siglo pasado, la anticoncepción hormonal oral introdujo cambios importantes en los modos en los que las mujeres podían hacerse cargo de regular su fecundidad llevando una vida heterosexual activa, decidiendo si querían o no tener hijos, cuántos, cuándo y con quién. (2) La posibilidad de una autonomía anticonceptiva eficaz, que operó cambios importantes en la subjetividad femenina, fue denominada por la historiadora y filósofa francesa Geneviève Fraisse el *habeas corpus* de las mujeres y llevó a Eric Hobsbawm a afirmar que la revolución anticonceptiva fue la única revolución triunfante del siglo XX. Nuevas oportunidades de gozar sexualmente conjurando el fantasma amenazante de un embarazo no deseado, mejores condiciones para planear sus embarazos, pero también nuevas responsabilidades. Con el auge de la anticoncepción autogestionada en el marco de la liberación sexual de los sesenta-setenta, cuando los métodos anticonceptivos eran aún ilegales y el aborto estaba penalizado en casi todo el mundo, los movimientos feministas vieron en la apropiación de la tecnología anticonceptiva un acto de rebelión contra las prohibiciones moralistas autoritarias victorianas vigentes en esos años. Con la repetición de la práctica autorregulada de esta tecnología de género –y por efecto de sus reales resultados anticonceptivos objetivos– se instala en el superyó femenino el deber de planificar su fecundidad de manera autónoma y eficaz, que ya desde esa generación (3) persiste en las mujeres contemporáneas.

Por otro lado, la anticoncepción hormonal continúa produciendo enormes beneficios económicos a la industria farmacéutica y eficaces herramientas de control demográfico a

los poderes centrales y gobiernos que deciden controlar la natalidad como variable económica, generalmente con objetivos coloniales y criterios racistas, y siempre a través del control del cuerpo de las mujeres. Otros métodos más inocuos para la salud, algunos autogestionados, como el diafragma y el impopular preservativo femenino, otros que requieren intervención médica, como el DIU, más recientemente, los implantes subcutáneos cedieron su popularidad ante el preservativo masculino con la incidencia de la pandemia del VIH/sida y su impacto sobre la sexualidad desde el final del siglo XX hasta la actualidad.

La tecnología anticonceptiva es leída por B. Preciado como un poderoso dispositivo de poder de género farmacopornográfico que penetra en el interior de los cuerpos femeninos de la sociedad de control para mantenerlos recluidos en la prisión de su femineidad heteronormativa:

> Se lleva a cabo de este modo el derrumbamiento de las instituciones de reclusión que anunciaron Deleuze y Guattari en su epílogo a *Mil mesetas*. Ahora ya no es necesario encerrar al individuo para someterlo a pruebas bioquímicas, pedagógicas o penales, puesto que la experimentación sobre el alma humana puede llevarse a cabo en el precioso enclave del cuerpo individual, bajo la supervisión atenta e íntima del propio individuo. Todo esto puede suceder libremente, y en beneficio de la emancipación sexual del cuerpo controlado (Preciado, 2014: 149).

Cómo no señalar que la experimentación que menciona Preciado es la que practica en sí misma (uso el femenino porque este texto es de Beatriz, y supongo su producción teórica situada desde su posición sexuada) y trasunta una extraordinaria fe en la eficacia hormonal para la determinación del género elegido y el consiguiente bienestar. Poco más adelante dice: "Entre el panóptico y la píldora las diferencias son importantes. […] En la era fármaco-pornográfica, el cuerpo se traga el poder. Se trata de un control democrático y privatizado, absorbible, aspirable, de fácil administración, cuya difusión nunca había sido tan rápida e indetectable a través del cuerpo social" (Preciado, 2014: 149-150).

Es interesante señalar que Preciado afirma que "el farmacopoder" al instalar el consumo de los anticonceptivos hormonales introduce en los cuerpos "microprótesis hormonales que permiten, además de regular la ovulación, *producir el alma del sujeto heterosexual mujer moderno*". Y otras autoras afines expresan:

> Ponen de relieve que, más allá de un uso contraceptivo, las hormonas suponen una domesticación del cuerpo de las mujeres y una nueva forma de control social del género, ligando sus efectos secundarios (como la citada bajada de la libido o el crecimiento de los pechos) a un proceso de feminización. […] Por otro lado, son muy pocos los ensayos e investigaciones clínicas para encontrar un método de anticoncepción química para hombres, puesto que la tecnología médica siempre se ha centrado en el cuerpo de la mujer para experimentar sobre el control de la fertilidad. Es más, tal y como apunta Beatriz Preciado, el estudio de las hormonas masculinas siempre ha estado dirigido a virilizar y sexualizar a los hombres, mientras que las hormonas femeninas buscan controlar la sexualidad y la capacidad de reproducción de la mujeres (Cuesta, 2014).

Resulta muy sugestivo el maridaje del alma y las hormonas en el que "el alma" es un efecto directo de la acción de las hormonas sobre los procesos fisiológicos y las formas

corporales, que aparecen dando sustento a unas identidades de género nombradas estrictamente en su versión binaria, hasta el punto de acompañar y sancionar el uso personalizado del farmacopoder con la autoasumida adecuación gramatical del nombre propio al masculino. A mi entender, en este tipo de *performance*, el poder de la tecnología hormonal refuerza los estereotipos de género, aunque dé lugar a una rica experiencia y especulación teórica de cuyos alcances no podría todavía dar cuenta.

La brecha generacional se me presenta de manera innegable. Me siento en la obligación de hacerme cargo de escuchar a quienes nos suceden y recurro a una conferencia que di en el año 2000, en una de las reuniones del Foro, que se llamó "Género y Generación" y que no está publicada.

> En cierto modo, la diferencia sexual "genera" sujetos sujetados a las leyes de parentesco, que determinan las identidades sexuadas y las generaciones, a través de la prohibición de ciertas uniones (incesto) y la circulación de los bienes y competencias sociales (poder). La prohibición produce un campo de fantasías inconscientes, cuyo retorno cuestiona la identidad así sustentada. El inconsciente, a través de sus manifestaciones (los lapsus, actos fallidos, deseos y fantasías), revela incesantemente las fallas –la inconsistencia– de la identidad sexual. Y los actos individuales o colectivos, particularmente los del feminismo, y los movimientos *queer*, gay y lesbiano, que transgreden estas normativas socioculturales, desestabilizan la categoría de género. Hoy binaria, pero ¿por cuánto tiempo? *La categoría de género genera, entonces, cuestionamientos que pueden implicar su propia caducidad.* Es histórica, es decir, sujeta a la circulación del poder en una situación concreta y al juego de las significaciones que se construyen en y por esta misma circulación.

Como dice el Humpty Dumpty de Lewis Carroll (2000), cuando se trata de definir la significación de las palabras, lo que importa es quién está al mando de la situación.

> ¿Qué hemos generado? Voy a retomar un gesto –una pregunta heredada– de Françoise Collin cuando en 1986 se preguntaba: ¿qué querríamos legar a las mujeres del año 2000? ¿Qué querríamos que ellas retuvieran de lo que nosotras hemos comprendido y realizado? ¿Qué hemos querido para nosotras, para nuestras sucesoras, nuestras hijas? Nuestra herencia podría formularse así: el pasaje a la condición de sujeto de (la posición femenina) de la diferencia sexual. Pasar del silencio –la mudez de la cotidianeidad– al discurso propio, no *sobre* las mujeres, sino *de* las mujeres. Ingresar en el orden simbólico como autoras, y actoras autorizadas a modificar este orden por la palabra y la acción. Como señala E. Grosz (1993), las prácticas que generan conocimiento alternativo crean representaciones más adecuadas de sí mismas y del mundo, y no constituyen un reflejo simple de lo social, sino que contribuyen a inscribir y a engendrar (*engender*) sus significados. Se trata de hablar desde cada uno de nuestros lugares, ineludiblemente sexuados, de autorizarse, no en el sentido académico, sino en el de la validez subjetiva de esa posición de enunciación. Se hereda el gesto de subvertir nuestro fundamento y sus efectos, tanto sobre lo subvertido, como sobre la subjetividad generizada por esa acción para lograrlo. Sin embargo, el cambio de paradigmas y el caos que provoca muchas veces aparece como un ataque identitario y no como una herencia, como oportunidad de devenir lo que cada uno es. "Lo que has heredado, debes apropiártelo, para que te pertenezca", citaba Freud ([1913] 1992) a Goethe. Y su máxima "Donde Ello era, debo (o debe) Yo advenir" (Freud, [1923] 1992) implica una deuda con la alteridad que nos genera y la necesidad de un recorrido a través de lo impuesto y propuesto por el Otro, el orden simbólico, para llegar a ser reconocibles como otro y semejante. La deuda por la vida que se da, que se construye. Deuda materna. Deuda del origen en una configuración dada, una conjunción singular e irrepetible de deseos ajenos que solo se puede pagar con el propio deseo… hacia otros. El valor social de un@ niñ@/hij@ (4) (la "a" con algo más, que le cuelga, la cubre, la vela) se construye por la mediación de haberlo tenido, para una mujer que inviste el embarazo o la maternidad como "un alguien" más allá de su narcisismo. ¿Y si entonces dijéramos: "donde Ella era, debo Yo advenir"? Aquí, esa Ella, somos nosotras, las otras, las

> anteriores, las madres reales y simbólicas de las mujeres de hoy, tal como se inscriben en el orden simbólico y Yo es la generada, que actualiza en el presente aquello que fuimos como mujeres generadoras y agrega su cuota inédita de alteridad. Y… donde Ella no era, ¿quién advendrá? ¿Cómo de nuestros malestares, de la transmisión de nuestros síntomas, de lo que nos queda por hacer, de nuestros lugares de inconsistencia surgen las soluciones de la siguiente generación, de nuestras hijas? ¿Las podremos reconocer como nuestras? Si hay algo necesario, es que la relación madre/hija no reproduzca a la Madre, que la hija devenga mujer identificándose no solo con lo que somos, sino con aquello que deseamos. "Desidero, ergo sum": soy en la medida en que deseo, glosa Luce Irigaray a Descartes. La mimesis de la femineidad/maternidad tiene que generar otros deseos (Rosenberg, 2000).

Los cambios históricos y políticos logrados por los movimientos feministas que reivindican como derecho la autonomía de las decisiones reproductivas; (5) la invención de tecnologías anticonceptivas eficaces; la gestión de la reproducción social en el sistema capitalista, que son algunos de los factores que forman parte sustantiva del entramado histórico social que construye los ideales de género, dan forma y, al mismo tiempo, corroen las macropolíticas demográficas y las micropolíticas del deseo heteronormatizado.

En síntesis,

> el poder disciplinario […] se caracteriza por una penetración en los cuerpos, una disciplinarización de los comportamientos, cuya reglamentación denota el carácter de ser muda, y no explícita. No se trata del cumplimiento […] de determinada legislación, sino del atenimiento a una normatividad infrajurídica cuyo sostén se encuentra en esta microfísica del poder. […] Incluso, sostiene Foucault, aquellos que ocupan un rol de poder disimétrico respecto de otros, también se encuentran imbuidos, sujetos a esta red disciplinaria. La finalidad de esta microfísica del poder es la normativización de las singularidades (Topper, 2017).

Desde este punto de vista, el recurso al aborto marca un fracaso del orden disciplinario patriarcal que atraviesa y conforma el cuerpo y la vida de las mujeres. Y una de las maneras más difundidas, generalmente inconsciente aunque la decisión de abortar no lo sea, de desafiarlo (Rosenberg, 2012). Asimismo, confirma el poder de sujeción que ejerce la materialidad del cuerpo –sede de su fecundidad– sobre el destino social de las mujeres: someterse o sustraerse a este orden de determinación naturalizado requiere acciones que resignificarán la vida, la muerte y los cuerpos generizados. No solo el aborto, sino la gestación misma, cualquiera sea su destino, compromete la "mortalidad" (no puramente como incidencia empírica posible para la mujer o el embrión/feto) sino como categoría existencial coextensiva a la vida humana. En contraste, H. Arendt (1993) propone la categoría de "natalidad" como exponente de la capacidad humana de crear y acoger lo nuevo, distinto, desconocido y no sometido absolutamente a las legalidades preexistentes. En su artículo "Género y natalidad en la filosofía práctica de Hannah Arendt", la profesora de Filosofía del Derecho de la Universidad de Málaga, María Isabel Lorca Martín de Villodres (2003) subraya:

> La natalidad es la inexcusable condición existencial precisa para que se produzca la libertad. […] Esta radicación de la natalidad […] como concepto de carácter privilegiado para entender filosóficamente la política tiene unas claras raíces heideggerianas, ya que significa el comienzo inherente a toda vida humana, así como a toda acción del hombre, al igual que la contingencia –de espacio y de tiempo– que toda vida

> conlleva. La natalidad es la inexcusable condición existencial precisa para que se produzca la libertad. […] Solamente podrá decirse que en nuestra existencia cabrá apreciarse la manifestación de la libertad cuando seamos por vez primera capaces de decir sí o no, cuando elijamos de entre varias posibilidades. Por ello es por lo que Arendt se referirá a este momento concreto como el de nuestro "segundo nacimiento".

Esta concepción de natalidad es la que me llevó a afirmar que, "paradójicamente, interrumpir un embarazo, impedir un nacimiento, proyecta un futuro para alguien. A partir de esta decisión –siempre performativa– ella tiene la esperanza de inventar una nueva forma de habitar su cuerpo y su genealogía. Se des-sujeta de las convenciones del ideal materno patriarcal, queda disponible para crear otra significación para su vida" (Rosenberg, 2013: 107). Un nacimiento se anuncia. Cuando no es el de un/a niño/a, será el de una mujer que le dice no a su determinación por los avatares biológicos de su función reproductiva, ya no más capturada sin remedio por las alternativas de su sexualidad. Tanto la mujer como su entorno tienen que asumir los efectos. Por supuesto que no lo hacen en el mismo grado, ni de la misma manera. Se movilizan las relaciones más íntimas y significativas, públicas y privadas, se entablan nuevos diálogos, se cierran otros. Cuando el embarazo no deseado (o involuntario) es el problema, el aborto es la solución (Rosenberg, 2010).

Esta dimensión de la natalidad está –¿también paradójicamente?– presente en las nuevas prácticas de sororidad que surgen en los llamados grupos "socorristas", que retoman y renuevan una tradición histórica de solidaridad feminista (presente pero totalmente inorgánica en nuestro país), organizada en aquellos que han logrado hace ya mucho la legalización del aborto como Estados Unidos, Francia e Italia. Crean una red que proporciona información y acompaña a mujeres que quieren abortar y se enfrentan con los obstáculos de la clandestinidad, el aislamiento y la falta de recursos económicos, que les impone un elevado riesgo para su vida y su salud. Desde 2012 la Red de Socorristas inaugurada por Socorro Rosa en Neuquén no ha hecho sino crecer y, además, llevar adelante estadísticas, registros, informes públicos de su actividad y relatos de experiencias. Actualmente hay cuarenta y cuatro grupos en todo el país y se presentan así en el "Quiénes somos" de su página web:

> Somos activistas feministas que armamos Socorros Rosas. Tomamos este nombre en clave genealógica, inspiradas ineludiblemente en los acompañamientos de las feministas de las décadas del sesenta y setenta. En particular los de las italianas, pero también de las francesas y de las estadounidenses, quienes generaron espacios de consejerías y acompañamientos para mujeres que necesitaban practicarse un aborto desafiando así las imposiciones del heteropatriarcado. Activamos en distintas geografías de Argentina. Nos articulamos para pasar información y acompañar a mujeres que deciden abortar. Para que lo hagan de manera segura. Para que atraviesen esta decisión acompañadas y cuidadas. Mientras hacemos socorrismos, aprendemos de y con las mujeres de la experiencia de abortar con misoprostol. Los tránsitos desde y con las corporalidades de esas mujeres que abortan se vuelven encarnadura para reflexionar y seguir produciendo argumentos renovados para la exigencia del derecho al aborto, nucleadas alrededor de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito.

Las socorristas realizan un impactante trabajo semiótico sobre el lenguaje al reivindicar políticamente la injuria marginalizadora (Butler, 1997) de emplear el término

“abortistas” como su nombre propio, y como se observa en el uso que hacen de todos los derivados de la palabra aborto que indican agencia, que en los discursos corrientes son eludidos, salvo como forma de estigmatización. Utilizan profusamente en sus declaraciones los lemas y giros propios de los movimientos de derechos humanos contra los crímenes de la dictadura, en especial los de las Madres de Plaza de Mayo. Muy ilustrativo de su estilo es su nombre propio: Socorristas en Red (feministas que abortamos) <www.socorristasenred.org>. Surgidas a partir de una organización feminista neuquina de gran prestigio, La Revuelta, es notable la adhesión que han suscitado en espacios de activistas jóvenes de sectores militantes territoriales de una tendencia que no es procedente caracterizar esquemáticamente como de izquierda y militancia *queer*, sin agotar otras pertenencias existentes.

También es notable la producción y la calidad original de su propaganda, la excelencia de sus publicaciones y la capacidad de establecer vínculos de cooperación con organizaciones feministas latinoamericanas y algunas agencias europeas. Pero lo que resulta excepcional es la capacidad de generar una pertenencia grupal que transita subjetivamente con ribetes emocionales marcados y una mística singular muy intensa que tiñe la práctica del acompañar a abortar. La capacidad creativa y de empatía de sus integrantes se trasunta en los relatos ficcionalizados de experiencias de aborto que integran el libro *Código rosa* (Belfiori, 2015), en el cual, junto con la variedad de los sentidos atribuidos a la experiencia reciente de los abortos de sus protagonistas, cuidadas y cuidadoras, aparece la figura de una rectora espiritual de sólida autoridad basada en su creatividad que soporta estoica y afirmativamente el mando de una organización benefactora, tanto para las socorridas como para las socorristas mismas.

Aunque esto todavía no se mida con claridad en las estadísticas, la Mortalidad por Gestación (6) (MxG) está en lenta disminución por los evidentes cambios culturales ocurridos en los últimos años, en gran parte por obra de la Campaña Nacional por el Aborto Seguro Legal y Gratuito: del aborto sí se habla en los medios audiovisuales y la prensa, en la calle, en las redes sociales, en las universidades, en los juzgados, en la ficción literaria. Los cambios tecnológicos aportan las condiciones de posibilidad: el aborto medicamentoso reduce notablemente las complicaciones posaborto, especialmente si va acompañado de consejerías preaborto y políticas consecuentes de reducción de daños, en el marco de las facilidades de comunicación que aporta la difusión de la telefonía móvil. Recientemente se han abierto muchas consejerías de este tipo –algunas estatales– en Argentina y en todo el mundo (International Campaign for Safe Abortion, 2016). Que el efecto de estas acciones sea casi siempre y cada vez más, la des-dramatización de la tragedia que pinta la cultura tradicional occidental y cristiana, no autoriza a negarle al acto de abortar la densidad vivencial de un acontecimiento biográfico que tiene la potencialidad de reorganizar las subjetividades, los afectos y las relaciones intra- e intersubjetivas que se ponen en juego. Decía en un viejo artículo (Rosenberg, 2002: 136):

> Pienso que muchas de mis compañeras en esta lucha tienden a negar la complejidad, la gravedad y los conflictos subjetivos que implican por lo regular las decisiones acerca del aborto. […] parece que nuestro

activismo está construido sobre la base de una grosera simplificación de la subjetividad de las mujeres. Y que esta simplificación, cuya intención inocentadora de las mujeres en el trance de hacerse cargo de sus actos es clara, es la contracara reactiva del sentido común hegemónico que asigna un significado fijo –criminoso– al aborto, cualesquiera sean sus circunstancias culturales e individuales.

Parecería que la defensa del derecho no puede dejar de hacerse en base a la idealización de la maternidad. Que remite casi invariablemente al sacrificio materno. El inconsciente patriarcal mina las experiencias de poder de las mujeres. E. Pattis Zoja señala: "Si hablamos de sacrificio en relación al aborto, no deberíamos pensar automáticamente en el sacrificio del embrión, sino en cambio, en el sacrificio de un contenido psíquico y subjetivo, de parte del yo, por ejemplo, de la inocencia original de la cual este acto violento nos aparta para siempre". Se pregunta: "¿Es posible pensar el aborto, en toda su violencia, como 'un intento de dar vida' –literalmente carne y sangre– a modelos alternativos de femineidad?" (Pattis Zoja, 1997).

Es el precio de liberarse de la soberanía del ideal materno y desarrollar su propia historia. La decisión de abortar es planteada como sacrificio de la omnipotencia, como toma de conciencia de un límite al poder de realizar todas las fantasías, toda nueva posibilidad, eligiendo y aceptando la culpa derivada de cerrar alguna de nuestras posibilidades para volvernos hacia las cosas que están a nuestro alcance. "Este sería, indudablemente, un ejercicio de la responsabilidad, como se demanda a las mujeres en el nombre de los programas creados por la Ley nacional 25673 de Salud Sexual y Procreación Responsable. Dicha ley, sin embargo, no incluye el acceso al aborto" (Rosenberg, 2002: 136). Ni ha tenido desde 2003 el efecto de garantizar la responsabilidad de los servicios sobre la salud reproductiva, si atendemos a las insuficiencias ya crónicas en la implementación de su programa. El aborto como acto responsable sigue siendo tabú: solo puede ser nombrado bajo la categoría del delito, y caer en la anomia de la suspensión de la vigencia de la ley que lo instaura como tal. Es común leer y escuchar que el artículo 86 del Código Penal es el más infringido y el menos sancionado.

En una entrevista publicada en el *Diario Uno* de Santa Fe (Klein, 2016) un par de frases me hicieron reflexionar. Klein dice: "Incluso si el aborto es legal, una mujer tiene que decidir si priva de nacer o no". Subraya así que la ley no exime del compromiso moral de decidir. Y más adelante agrega que es obvio que "nadie cree que seamos autónomas". "Privar de nacer", expresión que proviene de la definición de aborto del diccionario de la RAE, es una acción pensada en el marco del desarrollo de un organismo biológico que deberá nacer de manera espontánea y automática, "naturalmente". En el nacer, hay dos cuerpos que se articulan sinérgicamente. Del lado de la mujer se llama parir, es trabajo de parto, imprescindible para el nacimiento de alguien a quien se pueda privar. Quien decide "privar de nacer" y aborta (es decir que decide no otorgarle a "eso" su amparo humanizador, personificante, imprescindible para que llegue a estar en situación de nacer), toma control de una contingencia de su cuerpo y su sexualidad, de un hecho que la sujeta a, y depende de, su "naturaleza" corporal y de su inconsciente. Impone su acción consciente y su voluntad sobre esa contingencia. Solo podemos –las

mujeres embarazadas que abortan y *tutti quanti*– acceder a grados variables (e inestables) de autonomía. No somos, pero estamos. La libertad no es un ser, sino un hacer. En los diversos grados en que puede serlo, el acto que libera a la abortante de su sujeción al discurso y al régimen que la domina, es autónomo.

Por otro lado, Klein opina acertadamente que el debate sobre el aborto está muy lejos de la experiencia de abortar. El debate busca la sanción de una ley que despenalice y dé acceso al aborto legal, seguro y gratuito, que debe agregarse al entramado indisociable de los derechos humanos de las mujeres. ¿Qué relación guardan la cercanía con la experiencia de abortar y el debate? No tengo claro de qué forma la cercanía con la experiencia de abortar nos acercaría a conseguir ese objetivo.

LA OTRA CAMPAN(Ñ)A

El 9 de junio de 2010, en la primera sesión de la Comisión de Legislación Penal del Senado sobre un proyecto de ley de reglamentación de los abortos no punibles convocada por la senadora nacional Liliana Negre de Alonso (hay un reporte de Mónica del Río sobre este en *Notivida*), escuché la exposición de la psicóloga Carolina de la Fuente, que se especializa en el denominado "síndrome posaborto", donde afirmaba que se genera un "vínculo" entre madre e hijo desde el momento de la concepción. Llama vínculo a esa interacción biológica material que puede o no significarse a posteriori como madre-hijo. "El aborto provoca la ruptura de ese vínculo", dice, un hecho traumático que lleva a la mujer a "deshumanizar al hijo" con eufemismos como "acabar con el atraso", "eliminar el coágulo". No reconoce a estos eufemismos como expresión de una imposibilidad real o imaginaria de constituir como hijo al embrión que lleva adentro, de humanizarlo como semejante. El embrión pertenece inmediatamente a la misma especie (*zoe*) que la embarazada singular, pero no es necesariamente adoptado por ella en circunstancias en las que su biografía puede perder sentido. Humanizarlo es darle sentido, buen sentido, insertarlo en su cadena generacional como plus de valor.

De la Fuente mencionó someramente los síntomas del "síndrome posaborto": si la mujer es consciente de lo que hizo, habitualmente puede llorar y elabora el duelo, si no, manifestará apatía y decaimiento. Afirmó también que el sentimiento de culpa inevitable genera conductas autodestructivas. Refirió que el trauma que provoca la violación –ya que de embarazos por violación se tratan los abortos no punibles–, genera en la mujer "impulsos agresivos que hay que acompañar y encauzar", pero que "los canales para descargar la agresividad se rompen con el aborto" y entonces sobreviene el insomnio y las pesadillas con imágenes recurrentes (que enumeró), los trastornos somáticos, un duelo melancólico interminable y seguro. Un cuadro fijo en el que no se menciona la incidencia del shock traumático en el embarazo causado por violación, o al que pone en riesgo la salud o la vida de la mujer, o simplemente al embarazo involuntario e inesperado. Es la descripción de una escena infernal sin escapatoria posible. Es una de las

campanas de la Iglesia, que describe, prescribe y amenaza con el castigo eterno a quienes contrarían sus normas y su doctrina fundamental sobre el "instinto de madre que es más fuerte (a veces, en casos extremos) que su propio instinto de supervivencia" (De la Fuente, Dondo y Ravaioli, 2010).

Está claro que C. de la Fuente habla de un vínculo real objetivo, existente para una mirada exterior que "sabe", y ordena que ese vínculo debe existir y debe mantenerse. No se trata de un vínculo construido imaginariamente, con un otro que forma parte de la realidad psíquica de la mujer. Según esta postura, eso, el cigoto que está desde la concepción, no es un real ajeno, que para ser apropiado debe ser significado y representado por ella como cumplimiento de un deseo propio. Deseo que no es automática e invariablemente un deseo de hijo. Parafraseando a S. de Beauvoir: lo concebido no es un hijo, llega a serlo… Eso si la mujer puede alojarlo física y psíquicamente como tal. La cuestión es que cuando no puede hacerlo, más allá de que quiera o no, es juzgada como si estuviera faltando a su deber y a lo que la sociedad le demanda. Esto ocurre aun en los casos en los que el aborto es espontáneo (entre 10 y 20% de los embarazos registrados y 50% si se consideran los embarazos en los que la mujer no sabe que está embarazada) sobre los que pesa igualmente un gran tabú.

Cuando una mujer aborta por su decisión es precisamente porque no consigue establecer con su embarazo (cuerpo de mujer + embrión implantado) un vínculo positivo, humanizante, experimentado como una producción creativa que agrega valor a su vida, que se compromete en ese proceso. El embarazo inesperado o involuntario suele ser vivido como un disvalor, un peligro, un riesgo para la vida, una exigencia imposible de satisfacer. En el caso de los abortos legales, esta vivencia está prevista (art. 86 del Código Penal Nacional) y autorizada como causal de aborto no punible y tiene estatus legal cuando hay peligro para la salud integral, que por supuesto, abarca la salud mental (fallo F.A.L. s/medida autosatisfactiva, Corte Suprema de Justicia de la Nación, 2012; Protocolo para la Atención Integral de las Personas con Derecho a la Interrupción Legal del Embarazo, Ministerio de Salud de la Nación, 2015).

"No nos olvidemos –descubre De la Fuente– que para esa mujer aquello que abortó es un 'algo', pero nunca un 'alguien', porque de otro modo no hubiera podido hacerlo" (De la Fuente, Dondo y Ravaioli, 2010). Es por eso que lo aborta, no es que sea un "algo" porque lo abortó, sino que lo abortó porque no es "alguien" para ella, que es quien tiene que reconocer ese "algo" al mismo tiempo como propio y como un alter. Otro en relación de dependencia total de ella, que lo adopta para que llegue a ser otro en relación con otros independientes. El aborto suele ser, sí, la ruptura de un vínculo con la imagen de la madre: ella no está obligada como hija a restituirle de manera literal la vida que le debe. Puede tomarla como un don que recibió y del que goza, que no necesariamente tiene que pagar convirtiéndose en madre.

También instala una ruptura con el hombre con el que concibió en una relación sexual fecundante (que en la jerga de la salud sexual y reproductiva se llama "sin protección" y en la jerga de las mujeres jóvenes "sin cuidarme"). Protección y cuidado que mencionan el embarazo como riesgo para las mujeres en edad fértil y lo ubican en el terreno de lo

que se debe prevenir. Esto habla de un superyó social que impone la planificación de la descendencia. La relación heterosexual puede tener consecuencias en el plano biológico-reproductivo: el embarazo, cuya significación es tributaria del vínculo simbólico entre la pareja, que permite que la gestación continúe o no: "lo que se realiza biológicamente en mi cuerpo significa una ampliación de mi vínculo sexual y de mi elección de vida: una afirmación y no un ataque a mi integridad subjetiva", diría la mujer que implica su deseo en un proyecto de maternidad posible a partir de un embarazo inesperado.

El síndrome antes mencionado es el invento aleccionador de una norma, del que se vale el movimiento "provida", la Iglesia antielección, para darle supuesta respetabilidad "científica" a los argumentos que demonizan el aborto y avalan el culto de la virgen María, madre de Dios. Maternidad venida del cielo, sacrificio, resignación y endiosamiento del Hijo. Hay que señalar que la elaboración actual del folleto *Ser mujer. Aborto: saber y decidir* (versión web) demuestra mayor sofisticación y haber asimilado muchos argumentos y modos de abordaje del acompañamiento de embarazadas que parecen guardar cierta similitud formal con los de los acompañamientos solidarios de los grupos por el derecho al aborto. Además de un cuidado enorme de no recurrir a argumentos religiosos.

Todo lo dicho no implica afirmar que el acto del aborto pueda no tener consecuencias subjetivas para una mujer. No es un acto neutro. En muchos casos da precio y valor a un proyecto de vida que afirma como propio (Lagarde, 2001) y que no coincide con el mandato materno patriarcal sacralizado por la religión católica (y varias otras). O simplemente, responde con un acto consciente de dominio sobre su cuerpo a los avatares de su sexualidad, de la que por muy variadas razones –entre las cuales no están ausentes los pasajes al acto de fantasías inconscientes– puede haber perdido el control, habitualmente por violencias materiales y simbólicas, privación de recursos, azar de los efectos hormonales, actos fallidos, consumos tóxicos, etc. Pero no solo abortan mujeres que rechazan tener hijxs, o ese hijx. También abortan mujeres que querrían continuar un embarazo y desean tener hijxs y no pueden cumplir ese deseo por causas exteriores a él y a su voluntad. Esa situación implica dolor, sufrimiento y un estado depresivo. Aquí sí podemos encontrar diversas formas de vivir el duelo por el embarazo perdido y cuadros que podrían encajar en lo que el postulado "síndrome posaborto" generaliza indebidamente.

Lo que no es cierto es que haya una sola forma de vivir los abortos y que sea espantosa y patógena para todas las mujeres y todos los abortos. El "síndrome posaborto", cuando ocurre de la manera en que está descripto, forma parte indisoluble de la consumación del mandato patriarcal sobre la maternidad y de la maldición y el voto de condena que la iglesia hace pesar sobre las mujeres que no lo cumplen. La penitencia. Pero cuando las mujeres de la feligresía abortan (en nuestro país se dice que representan el 80% del total), muchas han tomado ya distancia crítica del catecismo en el proceso de tomar la decisión. Aunque no abunden los estudios epidemiológicos, a través de la experiencia clínica psicoanalítica, de la experiencia personal y de los informes de los grupos solidarios que acompañan a mujeres que abortan, y los testimonios cada vez más

numerosos de las mujeres que se atreven a hablar de sus abortos; se puede asegurar que en muchos casos, la interrupción voluntaria de un embarazo proporciona un alivio que ninguna otra acción puede procurar. Repara el daño psíquico causado por un embarazo no querido y rechazado. Ocurre que en nuestra cultura, de la que también forma parte sustancial la tradición psicoanalítica, está prohibido pensar que para algunas mujeres la maternidad pueda no ser un estado de gracia santificado por el sacrificio y la mayor felicidad a la que pueden acceder las humanas. Así lo han señalado claramente Ana María Fernández y Débora Tajer (2006: 36):

> La culpabilización no opera solo desde sectores religiosos y familiares. También muchos profesionales "psi" suelen ser parte de dispositivos culpabilizadores cuando dan por sentado que *todo* embarazo es deseo inconsciente de hijo, cuando consideran que *toda* interrupción de embarazo debe tener importantes efectos traumáticos y ser generadora de culpa o cuando presuponen que si estos componentes no aparecen, esto indica que la joven atraviesa el problema poniendo en juego importantes defensas de negación maníaca.

En un trabajo de 2002 relacioné el trabajo del psicoanálisis con el trabajo de procreación:

> Cuando Freud enuncia "Donde Ello era, Yo debo advenir" se hace eco del mandato de humanizar aquello que preexiste a la operación yoica, que captura para la propia imagen lo que ya está allí, existiendo de manera no articulada, exterior y previo a mí. Esta operación de reconocimiento y ["englobamiento"] se puede homologar al trabajo femenino en el embarazo y la maternidad. [En cambio], en los embarazos involuntarios [y rechazados] la identidad de una mujer se ve amenazada por la irrupción de un Ello [cuerpo, sexualidad, gestación] en el cual no es capaz de advenir Yo. Los efectos subjetivos de elaborar una preñez involuntaria o imposible pueden no depender del hecho de decidir abortar o seguir adelante. Y cualquiera sea la opción para resolver el conflicto, puede dar lugar a grandes reorganizaciones psíquicas, o a actuaciones repetitivas que permanecen opacas para la propia mujer (Rosenberg, 2002: 143).

¿Qué afirma el acto de abortar? "Esto no es un hijo para mí." Y lo dice cuando ya ha desarrollado y elaborado el conflicto ético provocado por un embarazo que no desea gestar. Reduce a cosa aquello que imprescindiblemente tiene que contar con su cuerpo y su deseo para poder ser persona. Tiene y ejerce ese poder, que reclama legitimación social simétrica con el de gestar y parir. ¿Quién más que ella puede decidirlo? La restricción legal del derecho al aborto reduce a la insignificancia el deseo y la capacidad ética de las mujeres para decidir voluntariamente sobre sus embarazos: estos siempre deben ser aceptados. El mandato social desconoce las condiciones en las que las mujeres desean y pueden hacerse cargo de transformar en un hijo un embarazo involuntario. Esto significa que ocurre en su cuerpo desubjetivado por causas externas o internas variables y con variable peso de la violencia implicada: pasión sexual, violencia, ignorancia, ineficacia de los métodos anticonceptivos, relaciones de poder desfavorables en la negociación del coito y la prevención del embarazo, variabilidad de los eventos hormonales, inestabilidad emocional, carencias materiales. Todas circunstancias en las que el sometimiento a órdenes causales heterónomos se castiga, se pena con el embarazo.

La crisis subjetiva del embarazo involuntario pocas veces se menciona como acontecimiento traumático. Y lo es en muchos casos. En un momento histórico en que la

anticoncepción eficaz forma parte desde hace más de medio siglo no solo de los recursos tecnológicos más accesibles y garantizados por ley para la regulación de la fecundidad, sino también del superyó femenino. La mujer sexualmente activa que contracepta experimenta como un fracaso personal, como un golpe de mala fortuna, como un designio sobrenatural hostil, la noticia de un embarazo. Su autoestima se ve afectada por la ineficacia de su esfuerzo para evitar el embarazo, que puede ser asociado a una vivencia de violación. El aborto que sigue al fracaso de la anticoncepción es la expresión del rechazo del embarazo como castigo por la actividad sexual, la maternidad como destino inexorable y el sacrificio como pauta obligada del comportamiento femenino. Es el acto por el cual la mujer recupera su agencia sobre su vida y su sexualidad. Asume responsabilidad por lo que le ha ocurrido y por lo que le puede ocurrir. Y afirma que ha tenido relaciones sexuales sin que su objetivo sea la reproducción.

La visión exclusiva de los aspectos trágicos del aborto (incluso cuando muchos de ellos recaen sobre las mujeres pobres que mueren, las que tienen secuelas de cualquier orden por efecto de la clandestinidad y la falta de atención adecuada, el descuido y la estigmatización de las abortantes) denuncia la identificación total con el embrión y el desprecio por la mujer y su vida. Sobre él se proyectan todas las potencialidades de vivir una vida digna, feliz y esplendorosa, que contrasta con la vida real de la mujer y el destino de lxs nacidxs de madres que no son felices de serlo. El *derechoalavida* que se empuña tiene que ser antes el hecho de una vida que transita de la zoología a la biografía por obra de una mujer que acepta el embarazo como hijo, e inscribe en su biografía haber dado libremente origen a otra biografía diferente, dependiente y ajena a la propia. La libertad de abortar garantiza la calidad de las maternidades que se autoinstituyen libres. Todxs tenemos derecho a una madre libre que nos ame. Una madre forzada, pura víctima de las constricciones sociales, ¿qué generación genera?

En relación con el derecho al aborto se juega la democracia igualitaria para toda la sociedad. Toda persona capaz de gestar tiene los mismos derechos, como afirma el art. 10 de la nueva versión del proyecto de ley de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito, (7) cualquiera sea su orientación sexual o su identidad de género (GLTTBI). Sin embargo, en la práctica, es específicamente afectada la libertad sexual y el derecho a la vida y la salud de las mujeres heterosexuales, que son la enorme mayoría de las que atraviesan la experiencia de quedar embarazadas de forma imprevista por tener –voluntariamente o no– relaciones sexuales fecundantes. Y son ellas las que necesitan con mayor frecuencia el recurso del aborto seguro. Son las mujeres que asumen conductas y prácticas –no solo sexuales– determinadas por su sometimiento a la hegemonía ideológica androcéntrica heteronormativa, las que deberán defender su derecho a no ser penadas, discriminadas, desamparadas, estigmatizadas por abortar. El lugar específico de su dominación, su capacidad reproductiva jugada en su erotismo heterosexual, es el espacio necesario en el que pueden desarrollar su resistencia. Quedar embarazadas sin quererlo dibuja un borde a su dependencia de vínculos y representaciones patriarcales heteronormativas de la maternidad y de la femineidad, que debe ser desplazado, primero, en su realidad intrapsíquica, para colocarlas en un grado

mayor de autonomía en relación con el contexto en el que adquirió/formó su identidad de género. Conseguir levantar el cepo de la condena social y legal del aborto, que aparece como propia en la subjetividad de muchas mujeres, es una tarea simbólica mayor en el camino de afirmar la calidad ética y política de las decisiones sobre el embarazo.

Así como defendemos los derechos de todxs y de cualquiera sin tener necesariamente la experiencia personal de la discriminación específica que cada grupo sufre, y a veces, gozando de privilegios respecto de las injusticias que combatimos, también respetamos las significaciones que tienen para cada quien las prácticas que ponen en juego su vida y su ser, para las que demanda respeto. A modo de ejemplo de lo que quiero decir: el compromiso con el placer sexual en las mujeres cis (8) heterosexuales las expone siempre a tomar decisiones reproductivas, a preguntarse por su disposición a un embarazo en cada oportunidad en la que el coito es una alternativa erótica. Más allá de fallar o no en sus intenciones. La fecundidad entra en el juego erótico como posible o como excluida, y no como un imposible que tiene que buscar sus vías de realización en otras escenas y técnicas. El trabajo de separación de lo sexual y lo reproductivo es muy arduo y difícil para las heterosexuales. Aunque la revolución anticonceptiva, a partir del siglo XX, amplió infinitamente esta posibilidad técnica, e incluso esa separación haya devenido mandato social, todavía el acceso a la anticoncepción eficaz es minoritario. Cuando el deseo inviste el pene y erotiza la vagina (incluido el clítoris, cuyas prolongaciones la rodean) algo de lo reproductivo (biológico y de género) forma parte de la escena erótica. "¡Bien que abriste las piernas, mamita!", recupera el personal de los hospitales para acallar las quejas por el maltrato y la imposición del sufrimiento como castigo por la sexualidad supuestamente gozada. No para todas, la solución es amar a una mujer. Aunque la violencia machista y las relaciones coitales no consentidas abundan, no todas las relaciones genitales heterosexuales resultan compulsivamente de la heterosexualidad obligatoria. La subjetividad se construye con las pautas culturales impuestas cuando el sujeto sexuado logra tanto construir con esos insumos de los que depende su vida un yo habitable como resistirlas y transgredirlas con su deseo, sin poder eliminarlas.

"El yo producido por su pasado, ese yo que continúa siendo animado y estructurado por un pasado que se niega a volverse pasado, pese a todo 'decide' cómo vivir ese pasado, por más que esa decisión nunca pueda dominar o rechazar totalmente dicho pasado" (Butler, 1997).

Entonces, el problema del aborto es fundamentalmente (con perdón de la palabra) el emergente de la subordinación de las mujeres cis heterosexuales a los mandatos sociales patriarcales. No se enuncia de la misma manera por parte de las que no tienen comprometida en la cuestión su identidad, su sexualidad, su placer. La *political correctness* y la justicia de la defensa de los derechos humanos desde cualquier posición sexuada proporcionan un lugar de enunciación válido que no es equiparable al de las mujeres que padecen la ilegalidad del aborto no solo por su condición social de pobreza, o de inequidad de género, sino por su condición erótica de heterosexuales.

Afortunadamente el movimiento por el derecho al aborto ha sido reconocido como un tema de derechos humanos y como un tema de derechos sexuales. Por esta razón, ha

concitado el apoyo de numerosos grupos y personalidades de diferentes condiciones, orientación sexual, e identidad de género, así como la Campaña apoya a su vez las luchas por la equidad de géneros y se incluye activamente en las reivindicaciones de reconocimiento antidiscriminatorias de los movimientos GLTTBI. Nuestras luchas son comunes y nuestra solidaridad recíproca. Muchas veces nos encontramos con que nuestrxs compañerxs lesbianas, gays y trans reivindican instituciones y prácticas –desde el matrimonio y la familia monogámica hasta la prostitución como trabajo– que han sido criticadas por el feminismo y otros movimientos radicales. Entendemos que el apoyo en las luchas por la igualdad de derechos desplaza los límites de la democracia y al mismo tiempo los pone en tensión. La condición para sostener una ampliación permanente de la democracia es reconocer los efectos de transformación que nuestra praxis tiene sobre lo instituido y retroactivamente sobre nosotrxs mismxs.

La maternidad, que articula el cuerpo a la cultura, se presta a la sacralización y al vilipendio. Único modelo idealizado y única pasión autorizada a las mujeres en la cultura occidental judeocristiana, entre los drapeados de las *madonnas* se ha alojado durante siglos toda la respetabilidad accesible al sexo femenino. La maternidad es la única vía (sexual) a la santidad. El hijo (en masculino, como la cultura que lo endiosa) es lo que no debe faltarle a ninguna santa. Tal vez por eso se insiste con la idea del "instinto maternal": porque aparece como vía predeterminada, fija y única de realización de lo femenino.

Hoy podemos encontrar en las numerosas variantes del ejercicio de la maternidad, tanto la persistencia de esta inercia cultural como los indicios de su modificación, a partir de que cada vez más mujeres la conciben como resultado de una elección voluntaria y no como una obligación compulsiva de coincidir con este ideal.

Quiero terminar evocando un párrafo escrito por mí hace cerca de veinte años:

> Lo sagrado, lazo imposible –y sin embargo mantenido– entre la vida y el sentido, es instalado por medio de un sacrificio, que divide Zoe de Bios, poniendo entre ambas una frontera, la frontera entre lo animal y lo humano. Habitantes de esta encrucijada entre fisiología y narración, genética y biografía (Kristeva, 1998: 26), las mujeres prohíben a quienes se erigen defensores de "*lavida* como valor supremo", que las tomen como ejecutoras naturales de la reproducción zoológica. Y esta prohibición opera como las que en la cultura judeocristiana inscriben el lenguaje en el cuerpo, creando "el sentido de la vida", es decir, los múltiples sentidos que, a pesar del peso opresivo de esta misma tradición, creamos con y para nuestras vidas.

BIBLIOGRAFÍA

Arendt, H. (1993): *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós.

Belfiori, D. (2015): *Código rosa, relatos sobre abortos*, Buenos Aires, Ediciones La Parte Maldita.

Butler, J. (1997): *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, Madrid, Cátedra.

Carroll, L. (1992): *Alicia en el País de las Maravillas. A través del espejo*, Madrid, Cátedra.
(2000): *Alicia en el País de las Maravillas*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor.
Chaneton, J. y Vacarezza, N. (2011): *La intemperie y lo intempestivo: experiencias del aborto voluntario en el relato de mujeres y varones*, Buenos Aires, Marea.
Collin, F. (1986): "Un héritage sans testament", *Les Cahiers du GRIF*, París-Bruselas, 34(1): 81-92.
Corte Suprema de Justicia de la Nación (2012): Fallo F.A.L. s/medida autosatisfactiva, 13 de marzo.
Cuesta, I. (2014): "Lo que nos venden y lo que nos cuentan", disponible en: <www.pikaramagazine.com>.
De la Fuente, C. A.; Dondo, L. M. y Ravaioli, J. I. (2010): *Ser mujer. Aborto: saber y decidir*, Buenos Aires, Edición de autor (2da ed.).
Fernández, A. M. y Tajer, D. (2006): "Los abortos y sus significaciones imaginarias: dispositivos políticos sobre los cuerpos de las mujeres", en S. Checa (comp.), *Realidades y coyunturas del aborto. Entre el derecho y la necesidad*, Buenos Aires, Paidós.
Firmenich, B. M. (2007): "Estatuto ontológico del embrión. La clonación terapéutica", *Revista Medicina*, Buenos Aires, 67(4): 407-410; disponible en: <www.scielo.org.ar>.
Freud, S. ([1913] 1992): *Tótem y tabú*, en *Obras completas*, t. XIII, Buenos Aires, Amorrortu.
([1923] 1992): *El yo y el ello*, en *Obras completas*, t. XIX, Buenos Aires, Amorrortu.
(1953): "La división de la personalidad psíquica", en *Nuevas aportaciones al psicoanálisis y otros ensayos*, *Obras completas*, t. XVII, Buenos Aires, Santiago Rueda.
Grosz, E. (1993): "Bodies and knowledges, the crisis of reason", en L. Alcoff y E. Potter (eds.), *Feminist epistemologies*, Londres, Routledge.
Gutiérrez, M. A. (2003): "Silencios y susurros: la cuestión de la anticoncepción y el aborto", *Revista Jurídica Universidad Interamericana de Puerto Rico, Facultad de Derecho*, vol. XXXVIII, nº 1, septiembre-diciembre.
Klein, L. (2016): "Laura Klein: 'Incluso si el aborto es legal, una mujer tiene que decidir si priva de nacer o no'", entrevista de Victoria Rodríguez, *Diario Uno*, 14 de mayo; disponible en: <www.unosantafe.com.ar>.
Kristeva, J. (1981): "Maternal body", *M/F A Feminist Journal*, nº 5-6, Londres.
Kristeva, J. y Clement, C. (1998): *Le féminin et le sacré*, París, Stock.
Lagarde, M. (2001): "Feminismo, género y sororidad", conferencia pronunciada en Católicas por el Derecho a Decidir, Buenos Aires, julio.
Loraux, N. (1990): *Les mères en deuil*, París, Seuil.
Lorca de Villodres, M. I. (2003): "Género y natalidad en la filosofía práctica de Hannah Arendt", *Anuario de Derechos Humanos,* nueva época, vol. 4, Ediciones Complutense, Universidad Complutense de Madrid, pp. 259-270.

Ministerio de Salud de la Nación (2015): “Protocolo para la asistencia integral de las personas con derecho a la interrupción legal del embarazo”, disponible en: <www.msal.gob.ar>.
Pattis Zoja, E. (1997): *Loss and renewal in search of identity*, Londres-Nueva York, Routledge.
Preciado, B. (2014): *Testo yonqui*, Buenos Aires, Paidós.
Rosenberg, M. I. (1997): “Las mujeres como sujetos de las decisiones reproductivas”, en M. I. Rosenberg (ed.), *Nuestros cuerpos. Nuestras vidas. Propuestas para la salud reproductiva*, Buenos Aires, Foro por los Derechos Reproductivos.
(2000): “Representación de la diferencia sexual”, en I. Meler y D. Tejer (comps.), *Psicoanálisis y género. Debates en el Foro*, Buenos Aires, Lugar.
(2002): “Aborto, sexualidad y subjetividad”, *Mora Revista del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género*, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, nº 8, diciembre.
(2010): “Sobre la significación de la práctica del aborto en la clandestinidad”, disponible en: <www.abortolegal.com.ar>.
(2012): “¿Quiénes son esas mujeres?”, *Revista Topía*, nº 61, abril.
(2013): “¿Quiénes son esas mujeres? II”, en R. Zurbriggen y C. Anzorena (comps.), *El aborto como derecho de las mujeres. Otra historia es posible*, Buenos Aires, Ediciones Herramienta.
Topper, F. (2017): “Tecnologías políticas del cuerpo y sistemas de punición como posibles operadores conceptuales de la macro y microfísica del poder. Un abordaje desde Michel Foucault”, disponible en: <www.elseminario.com.ar/biblioteca/Topper_Teconologia_Politicas_Cuerpo_Punicion

COMENTARIO AL ARTÍCULO DE MARTHA I. ROSENBERG: UN PENSAMIENTO EN ALERTA

Ana María Fernández

Aquí me encuentro una vez más con Martha Rosenberg. Esta vez con algunas de sus ideas, siempre muy estimulantes, desplegadas en este capítulo. Tiene sin duda un estilo muy propio. Cuando la leemos, escuchamos o debatimos con ella generalmente nos mueve a pensar. Una de sus características que más valoro es esa capacidad de advertirnos sobre alguna naturalización que aun en nuestro propio vocabulario se nos había escapado. Y esto que digo dista mucho de ser un mero detalle… está allí en acto una labor de distinguir y puntuar en una escucha en alerta, en un pensamiento en alerta, que nunca la abandona.

Es un estilo que inscribe precisiones conceptuales, reconceptualizaciones críticas y reformulaciones en toda una vida de activismos militantes en permanente actualización. Su pensamiento es infaltable herramienta en las luchas políticas por el sentido, en las militancias de la acción callejera o en las políticas públicas, cuando quieren oír… Es una mujer de acción. Es una mujer de argumentos.

La conozco desde hace muchos años. Fue una de las primeras colegas que conocí al venir a vivir a Buenos Aires en los setenta cuando ya arreciaba la represión política. A poco de mi llegada, comenzamos a juntarnos para leer algunos textos que abordaban la tensión feminismo-psicoanálisis. Ambas veníamos de politizaciones previas por lo que para mí uno de los placeres de aquellas lecturas fue que no traíamos miradas ingenuas a la temática. Se fue creando allí una modalidad –que creo conservamos hasta hoy– de cierta complicidad aun en los desacuerdos.

Conceptos presentes en este escrito, como su propuesta de pensar el aborto como una práctica des-identificatoria del ideal femenino tradicional propio del patriarcado capitalista o consignas como "todxs tenemos derecho a una madre libre que nos ame" quedan resonando una vez finalizada la lectura.

En este capítulo trabaja una vez más –siempre lo ha hecho– en las sutilezas de las palabras. Recuerdo que fue a Martha, hace ya bastantes años, a la primera que escuché advertirnos de las trampas que conlleva la expresión tan naturalizada de *muerte materna* para referirse a las muertes de mujeres en situación de aborto donde quedan confinadas, hasta en las estadísticas, a ser madres incluso cuando mueren por haberse rehusado a serlo. Tan obvio… una vez dicho. ¿Cómo no lo habíamos advertido? En este texto, nos indica la nominación –mucho más correcta a mi criterio– de *mortalidad por gestación*

(MxG).

A lo largo del escrito nos señala algunas distinciones dignas de mención. Así se pregunta ¿por qué no decimos *abortidad* para referirnos al hábito de abortar del mismo modo que hablamos de maternidad para el hábito de tener hijos? Ubica culturalmente la práctica del aborto más como un tabú que como una prohibición; puntualiza diferencias entre las expresiones "tuve un aborto" de "me hice un aborto". Nos recuerda que etimológicamente *ab-ortus* es lo que está fuera de origen. Ya hacia el año 2000 se preguntaba anticipadamente por cuánto tiempo la categoría de género se mantendría binaria. Imperdible el párrafo donde con toda picardía se refiere al uso de la @ como "la 'a' con algo más que le cuelga, la cubre, la vela". Incisiva cuando se pregunta "donde Ella no era, ¿quién advendrá?".

Siempre hemos coincidido con Martha en que, a lo largo de tantos años de escucha clínica, hemos encontrado la posibilidad de que un aborto sea vivido como experiencia verdaderamente traumática solo en aquellas situaciones en que ha habido un fuerte anhelo o deseo de ese hijo, y por las circunstancias que fueran, se ha decidido no tenerlo.

Desde ya, los abortos no son los mismos para mujeres de distinta clase social no solo porque las más pobres los realizan muchas veces en situaciones de alto riesgo de vida y es de estos sectores donde se nutren las cifras de mortalidad por gestación. Puede agregarse que los dispositivos biopolíticos actúan de modo diferencial para unas y otras. Atacan al cuerpo y ponen en riesgo la vida de adolescentes y mujeres pobres y atacan la subjetividad por culpabilización social en las que pueden costear un aborto seguro, aunque todavía ilegal y clandestino. Desde distintos focos del tejido social se unifican los relatos en un particular universo de sentido (abortar es matar una vida, se habla de niño no nacido, es persona desde la concepción, etc., etc.) de modo tal no solo de impedir que una mujer de pocos recursos pueda abortar en el sistema público de salud, sino también de garantizar la culpabilización de las que han tenido los medios para no continuar con un embarazo. Se da por sentado que es un acto criminal que deja huellas imborrables.

En ese sentido, Martha destaca la misión que cumplen las socorristas no solo haciendo accesible el aborto con misoprostol, sino también agrupando y acompañando a las mujeres. Pienso que esto no solo constituye sostén sanitario y afectivo, sino que allí se crean condiciones de resignificación y desculpabilización respecto de los relatos de medicina, iglesia, Estado y muchxs profesionales. Insumisiones y resistencias frente a instancias públicas y privadas que ponen en acto la feroz alianza de patriarcado, capitalismo y Estado sobre los cuerpos y las subjetividades de las mujeres.

Como decíamos con Débora Tajer en un escrito que Martha cita en este capítulo (Fernández y Tajer, 2006), nominar las prácticas de aborto como *regularización de la menstruación*, como ocurre en países donde es legal, crea muy otras condiciones de producción de subjetividad que significarlas como matar una vida o suponer que desde la concepción hay allí un niño o niña. Hay que reconocer que en nuestro país, en los últimos años ha tomado cada vez mayor consistencia, aun en sectores laicos, el relato de que allí "se mata un niñ@" (últimamente han comenzado a usar @…). Desafío aun mayor que hoy tienen que abordar las campañas por un aborto libre, legal, seguro y

gratuito.

Podría agregar alguna cuestión que escribí en *Jóvenes de vidas grises* (Fernández, 2013). Las estrategias biopolíticas de fragilización de las mujeres no solo operan diferencialmente por clase social. También por grupo etario. Dentro de una misma clase media, por ejemplo, es muy distinto el modo en que circula en una familia la noticia del embarazo de una hija adolescente que el embarazo de su mamá. Cualquiera sea la decisión que se tome posteriormente respecto del embarazo de la adolescente, la situación es vivida como un grave conflicto donde angustias, llantos y agresiones circulan por doquier. Mientras que en el caso de la madre, aun siendo católica practicante, si ya ha tenido los hijos que pensaba tener y se inclina por abortar, los argumentos de su decisión suelen ser no tanto éticos o morales, sino más bien domésticos. "Ya no tengo ganas de volver a los pañales", "Es mucho trabajo", "Los chicos ya están grandes". Suele ser un tema que acuerdan por lo general bastante rápidamente con su marido en la intimidad y no en un debate familiar como en el caso de la hija.

Sintetizando, dentro de una misma estrategia biopolítica de fragilización de mujeres, operan diferentes dispositivos según clase social, grupo etario, región geopolítica (esterilización de mujeres campesinas sin consentimiento en distintas regiones de América Latina), etc., etc. Pero es importante subrayar que en la sutileza de sus distinciones de los universos poblacionales a los que van dirigidas, estriba su mayor eficacia y en cada distinción, si bien se ponen en juego todos sus efectores profesionales, técnicos e ideológicos, jugarán más fuerte, predominarán, aquellos más eficaces según las características de cada grupo o sector poblacional.

Al mismo tiempo, recordemos que por más eficientes que sean las estrategias de disciplinamiento, control, desigualación y los universos de sentido instituidos al respecto siempre queda un resto que no puede ser disciplinado. Un resto que resiste a los procesos de subalternización y dominio. Y es desde allí desde donde siempre es posible que lo insumiso advenga.

No quisiera extenderme mucho más, pero también me ha parecido muy pertinente el abordaje que hace Martha en este capítulo respecto de la especificidad de la relación entre placer sexual y fecundidad en el juego erótico en las mujeres cis-heterosexuales y las decisiones reproductivas que acompañan gran parte de su vida sexual. Del mismo modo, su señalamiento de que "no todas las relaciones genitales heterosexuales resultan compulsivamente de la heterosexualidad obligatoria". También cuando dice: "Muchas veces nos encontramos con que nuestrxs compañerxs lesbianas, gays y trans reivindican instituciones y prácticas –desde el matrimonio y la familia monogámica hasta la prostitución como trabajo– que han sido criticadas por el feminismo y otros movimientos radicales". Para afirmar con lucidez: "Entendemos que el apoyo en las luchas por la igualdad de derechos desplaza los límites de la democracia y al mismo tiempo los pone en tensión".

A eso me refería cuando decía al principio de este comentario que Martha Rosenberg ejercita un pensamiento en alerta que nunca la abandona. En estas épocas donde se pretende desacreditar la crítica y el disenso, ese estilo tan suyo que no tiene ninguna

premura en armonizar ni desestimar las discusiones cobra más valor aún.

Quisiera terminar con una anécdota. Hace unos años me alojaba en la casa para profesores extranjeros que la UAM-Xochimilco dispone en el bellísimo barrio de Tlalpan D.F., en México. Compartía la estancia una profesora cubana de mediana edad a la que le encantaba conversar. Iba casi todos los días a misa y decía que valoraba mucho tal posibilidad por cuanto en su país todavía había algunas restricciones al respecto. Un domingo volvió muy perturbada de la iglesia. El cura había centrado su sermón en la cuestión del aborto, el crimen que implicaba y fundamentalmente el castigo de ir al infierno para las mujeres que lo hubieran practicado. Se la veía francamente asustada y me explicaba que tanto ella como sus amigas y parientes se habían hecho abortos porque en su país era lo más normal y que nadie les había explicado que eso estaba mal.

Más allá del desagrado que me producía toda la situación, pero particularmente su intento de desresponsabilizarse ante mí, la escena ponía de manifiesto –de un modo tan directo que era toda una cachetada– los eficaces efectos de los relatos de grupos de poder instituidos en el mundo, instituyentes en su país, sobre las significaciones y resignificaciones subjetivas de cada quien. Fuerte dilema político donde la ampliación democrática de un país viene acompañada de la re-culpabilización de muchas mujeres por la libertad de decisión sobre sus cuerpos.

Más allá de las diferencias político-sociales-culturales entre ambos países, esta anécdota vuelve a mí después de años en que no la recordaba, cuando hoy presenciamos en los medios de comunicación una insistencia muy particular. Cuando se realizan planteos políticos en defensa de lxs más expoliadxs por la situación económica, la agresión policial o alguna discriminación, la mayoría de los dirigentes de variados partidos y organizaciones sociales parecieran necesitar legitimación citando los dichos de un líder religioso. Advertencia en estos tiempos de desasosiegos políticos en Argentina.

Referencias bibliográficas

Fernández, A. M. (2013): *Jóvenes de vidas grises. Psicoanálisis y biopolíticas*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Fernández, A. M. y Tajer, D. (2006): "Los abortos y sus significaciones imaginarias: dispositivos políticos sobre los cuerpos de las mujeres", en S. Checa (comp.), *Realidades y coyunturas del aborto. Entre el derecho y la necesidad*, Buenos Aires, Paidós.

---

1. Recientemente, aunque no de esta manera, las Socorristas en Red incorporan en su denominación "feministas que abortamos". Véase más adelante.

2. "Un hijo si quiero, cuando quiero", lema característico de los derechos reproductivos, que solo mencionaré.

3. "¿Cuánta femineidad puede soportar la práctica eficaz de la anticoncepción?", se preguntaba una feminista de

los años setenta de cuyo nombre no puedo acordarme.

4. En la actualidad he dejado de utilizar esa grafía, siguiendo los avatares y modas de inscripción de la disolución del género también gramatical.

5. No concuerdo con denominar no reproductivos a los derechos a la anticoncepción y al aborto. Los derechos reproductivos habilitan tanto a tener como a no tener hijxs. Los derechos sexuales engloban a los reproductivos y habilitan cualquier tipo de sexualidad.

6. Mortalidad por Gestación se usa en lugar de Mortalidad Materna, pues no anticipa la maternidad de toda mujer que muere siendo gestante, muchas de ellas por aborto, precisamente para impedirla.

7. Artículo 10°: Quedan incluidos en los derechos y beneficios comprendidos en la presente ley, las personas con capacidad de gestar de acuerdo en lo normado en la Ley de Identidad de Género n° 26743.

8. Es la primera vez que esta denominación me resulta necesaria y útil para describir de quiénes hablo, en lugar de una frase más larga que mencione su morfología corporal y su capacidad de gestar. Lo agregué en una última revisión, lo que me obliga a aclarar que cuando digo “mujeres heterosexuales”, en otros lugares del texto, me refiero a las mujeres cis heterosexuales. Esto no significa que esté en condiciones de conceptualizar esta distinción en mi enfoque, elaborado en otra etapa de la producción discursiva y política de la teoría feminista y de la teoría *queer*.

Capítulo 9

Algunas consideraciones éticas y clínicas sobre las infancias trans

Débora Tajer

Escribo este trabajo motivada por un compromiso ético: ponerle pensamiento desde el psicoanálisis con perspectiva de género a las infancias trans. (1) Infancias definidas en relación con las experiencias de niñxs que tempranamente manifiestan una "discordancia" entre sexo biológico e identidad de género.

Este compromiso ético está situado. Se enmarca en monitorear cómo, en este sur del planeta, están cambiando los imaginarios de los y las sujetos sobre algunos temas, en relación con las nuevas prácticas subjetivas y vinculares, así como las nuevas legislaciones que las legitiman socialmente. Para este caso en particular, las regulaciones conocidas como leyes de identidad de género (2) y de matrimonio igualitario (3) sancionadas en nuestro país en los últimos años. Propongo relacionar este cambio en los imaginarios colectivos con el horizonte de anhelos y proyectos vitales personales, en este caso infantiles, que como el horizonte, van cambiando a medida que avanzamos. Del mismo modo, hacer una revisión de cómo podemos entender este campo de problemáticas desde un psicoanálisis contemporáneo a la altura de los desafíos de época.

Siguiendo la línea que hemos explorado hace una década junto a Ana María Fernández (Fernandez y Tajer, 2006), mediante la cual asociamos imaginarios acerca de las prácticas del aborto en contextos de clandestinidad con la emergencia de posibles sentimientos de culpa, propongo asociar la emergencia de infancias trans que demandan ser escuchadas tempranamente con el nuevo marco de prácticas sociales y legitimidad legal, que permiten que aparezcan y sean alojadas como infancias posibles por madres, padres y terapeutas.

Para entender esta relación, retomo como aporte lo que los estudios *queer* en el campo de la clínica psicológica nos han enseñado como padecimientos propios del "closet". (4)

El "closet", según Siqueira Péres (2013), quien retoma los aportes de Sedgwick de 1998, es un fuerte dispositivo de regulación de la vida social que actúa sobre las sexualidades y cuerpos disidentes. De este modo, las prácticas de sí, las conformaciones

identitarias y los amores que están por fuera del paradigma heteronormativo no están autorizados a vivirse bajo la luz del día, y solo se despliegan en los espacios intimistas de los baños, habitaciones y guetos. El "closet", como dispositivo biopolítico participa así de los procesos de subjetivación generando angustias, depresiones y ansiedades específicas.

Respondo de este modo a parte de la inquietud de muchos/as colegas cuando me/se preguntan a propósito de casos como el de Lulú, (5) que es el que dio inicio a estas reflexiones: ¿No es muy temprano para reclamar un cambio de identidad? ¿Podría ser dañino "cerrar" tan tempranamente algo que debiera dejarse "abierto"?

A lo que comienzo respondiéndome/les: son los desafíos que nos impone a la clínica, en este y en otros casos, esta nueva etapa poscloset. Entiendo que "aparece más temprano" lo que en otros momentos históricos aparecía "más tardíamente" porque había sido inhibido o reconducido a la "domesticación estratégica" del "closet" para no padecer un plus de sufrimiento por la incomprensión y la discriminación.

Llegado a este punto, me parece importante compartir en este capítulo que uno de los hallazgos de una investigación en infancia, salud y género (6) (Tajer y otros, 2015) es que los/as profesionales indagados/as (7) ubicaban los temas de infancias trans y diversidad sexual por fuera del campo de la psicopatología, y consideran que el padecimiento se debe fundamentalmente a la discriminación. Más recientemente, al abordar estas temáticas en la adolescencia, en una nueva investigación, (8) nos encontramos con que el nuevo grupo entrevistado ubica las temáticas de infancia y adolescencia trans todavía en el campo de la psicopatología. No ocurre así con los casos de diversidad sexual, para los cuales tienen una mirada despatologizante y lo que les preocupa es el padecimiento por discriminación (Tajer y otros, en prensa). Lo que nos permitió pensar que existe una nueva mirada profesional en salud y salud mental que aloja sin psicopatologizar a priori la diversidad sexual. Gran parte de esta tendencia también acoge hospitalariamente la flexibilidad en los juegos y roles por fuera de los estereotipos "rosa" y "celeste". Pero a la vez se evidencia un gran peso en la insistencia en que "siempre" hay que ver "cómo se desarrolla en el futuro", lo cual en muchos casos es un resguardo cuidadoso, pero que en otros identificamos que produce aún verdadero "escozor terapéutico" cuando se producen tempranamente maneras de ordenamiento más estables que impliquen alojar lo diverso en cuanto a identidad y expresión de género. Tal como lo define Paván (2016), siguiendo los desarrollos de Silvia Bleichmar, inquieta el hecho que "un aparato psíquico haya conseguido estabilidad en torno a una manera de constituir la identidad", de un modo que no acople identidad de género y sexo biológico.

Desde la perspectiva de una clínica pospatriarcal (Tajer, 2013) que nos estamos proponiendo sistematizar, podríamos decir que existe una necesidad de seguir desanudando modos históricos de la identidad y la psicosexualidad con respecto a los criterios de normalidad, y poder empezar a pensar seriamente en la frase que postula que (mucho de) "la psicopatología de hoy, es la sexualidad del mañana" (Barzani, 2015).

Sin embargo, una vez dicho esto, la pregunta de muchos/as profesionales y especialmente los/as colegas psicoanalistas que trabajan en los ámbitos institucionales (tanto privados como públicos), que son los dispositivos en los cuales más consulta se

recibe de estas temáticas, es desde qué lugar y con qué herramientas intervenir desde este campo. Para ellos/as, para que puedan alojar de manera hospitalaria a los/as niños/as que transitan infancias trans, van estas líneas.

Retomo entonces lo anteriormente referido para destacar que estoy proponiendo pensar las infancias trans en el marco de una tríada propia de la actualidad (9) en el país:

1) Los avances en los marcos legales en relación con el género que han ampliado la agenda de derechos.
2) Los nuevos modos de ser, nacer y desear.
3) Los desafíos clínicos que se desprenden de esta nueva situación.

En lo que respecta al tercer eje, los desafíos clínicos, a mi entender, pueden desarrollarse desde por lo menos dos posiciones en el campo del psicoanálisis que conviven en la actualidad, más allá de los bordes de "las escuelas". Una de las cuales incluye la perspectiva de derechos y una escucha pospatriarcal que he analizado en detalle en un texto anterior (Tajer, 2013), y que utilizo en este texto como método de trabajo; y otra, que muchas veces involuntariamente se desliza hacía lo preciudadano o bajo la forma de un "espiritualismo deseante". (10) Esta última, entiende y analiza los mismos problemas que estamos trabajando desde una perspectiva que enfatiza de modo exclusivo la determinación intrapsíquica y conceptualiza la constitución de ese psiquismo en el marco de la introducción del/a infante en el simbólico, al cual atribuye un carácter universal (11) en el marco de las relaciones tempranas y la crianza. Esta perspectiva establece como determinación principal en este proceso a los deseos parentales acerca del sujeto a advenir. Pero pensando a estos deseos como partiendo solo de la propia fantasmática, que para el caso de las infancias trans, vendría a demostrar el carácter patógeno de estos padres y de la madre, en particular por haber deseado niña donde hay niño o viceversa.

Lo que poco se tematiza de este modo es lo que plantea Castoriadis (1993), cuando nos recuerda que la madre en realidad es alguien que habla. Y en tanto ser parlante, es portadora de las significaciones imaginarias específicas de esa sociedad, así como la portavoz actuante de miles de generaciones pasadas. Esto resulta válido para todas las propuestas identificatorias y no solo para aquellas "que no encajan".

Pensar desde aquí, nos permite incorporar otro tipo de mirada acerca de las infancias trans, desde una perspectiva que ubique a los deseos parentales en la constitución del psiquismo temprano y en la conformación de la identidad de género de los/as infantes en el marco de un contexto sociohistórico. Para este propósito se puede plantear un modo de aprehensión del tema que incluya:

- Los impactos de la existencia de una Ley de Identidad de Género inscripta en el marco del derecho a la identidad. (12) Lo cual posiblemente habilite y legitime el alojamiento por parte de padres y madres de la posibilidad de registrar y contener la expresión de vivencias tempranas infantiles, en este período social poscloset.

- Que esta existencia haya creado la demanda temprana de una niña trans de ser reconocida de acuerdo con su identidad genérica femenina, y la misma haya sido aceptada por su madre luego de un recorrido. Experiencia relatada como testimonio en el libro *Yo nena, yo princesa…* (Mansilla, 2013).
- La posibilidad de que padres y madres dejen fluir más libremente y fuera del "closet", propuestas identificatorias no tan "rosas y celestes" para niños y niñas.
- Los desafíos acerca de cómo entendemos lo que resulta de "todo esto", según la posición teórica y la escucha en psicoanálisis.

Quiero destacar que pensar estos temas en el contexto argentino establece una particularidad que nos diferencia de los que sucede, por ejemplo, en Estados Unidos y Francia, dado que permite otros horizontes imaginarios ligados a la ampliación de derechos locales, en este caso, a la identidad, incluso la identidad definida tempranamente. En esos otros países, en los cuales el cambio de identidad es posterior al diagnóstico psiquiátrico y la reasignación quirúrgica de sexo, los imaginarios posibles, son otros. Debo señalar que si elijo tomar lo que acontece en esos dos países y sus realidades jurídicas lo hago con la intención de identificar su impacto sobre los desarrollos en el campo de la psiquiatría (el DSM IV/V y su clasificación de la disforia de género) y del psicoanálisis (fundamentalmente de orientación lacaniana) que tanto impacto tienen en la formación de profesionales del campo psi en la actualidad en Argentina. Fundamentalmente me interesa destacar el impacto en los modos de entender estos problemas por parte de los/as profesionales a partir del modelo de los Estudios de Recepción (García, Macchioli y Talak, 2014). Este modelo permite entender no solo como se produce un tipo de pensamiento en la "metrópoli cultural", sino también los modos en que este pensamiento es recibido en la "periferia", a veces sin suficiente reflexión crítica, aun cuando corresponde a realidades propias de un simbólico diferente. En ocasiones, esto sucede con intencionalidades específicas que vale la pena identificar. En este sentido, siguiendo nuevamente a Tort, el problema de los universales (13) se ampliaría no solo a los cambios históricos en el mismo territorio/sociedad, sino a la aplicación de conceptos válidos para un contexto en el marco de otro contexto cultural, social, geográfico que coexiste en el mismo momento histórico. Así, estoy incorporando una mirada poscolonial en el campo del psicoanálisis.

¿Cómo sería abordar estos temas desde una perspectiva que se deslice a lo preciudadano en psicoanálisis? Incluye poder sostener el argumento de que la sexualidad disloca las nominaciones para todos/as los sujetos, y la importancia de la dimensión inconsciente en la sexuación. Y de este modo explicar, cómo se ha hecho en nuestro medio, que las afirmaciones de la mamá de Lulú en sus testimonios escritos (Mansilla, 2013) y audiovisuales (Aramburu y Paván, 2014), acerca de que ella no se reconoce habiendo deseado que su hijo, biológicamente varón, sea una mujer, se ubica en el campo de lo consciente, que no es solo lo que determina la sexuación, sino que también corresponde reconocer la operatividad de los aspectos inconscientes. Hasta ahí, nada nuevo ni objetable. El problema comienza cuando de eso se deriva que los derechos a la

identidad son una problemática menor y de poca entidad. Cuando se considera que adoptar una nueva identidad de género, social y legal no cambiaría en absoluto el malestar en plus de la niña trans, dado que tanto para ella como para el resto de los/as seres parlantes, la sexualidad excede las nominaciones posibles.

Ahí podríamos empezar a argumentar algunas diferencias, basadas en el hecho de que es muy fácil decir que "nada cambiaría, para todos por igual", cuando esta afirmación se enuncia desde una identidad (en este caso cis) que se habita con mayores goces de derechos ciudadanos. Lo cual constituye una realidad muy diferente a la experimentada cuando no se tiene acceso a los mismos.

Otro punto de divergencia se refiere al supuesto de que el encuentro de alguien con una verdad propia temprana (en este caso, la identidad trans en un niñx) sea necesariamente homologado a algo innato. En ese sentido, si le dieran crédito a la mamá de Lulú acerca de que "esto" no es solo fruto de su "inconsciente estragante materno", sino de un encuentro temprano de Lulú con "su" identidad de género diversa, "el género" sería innato.

Y aun cuando coincidamos, tomando a Laplanche, en que la sexuación viene desde el exterior –un punto fundamental de divergencia con respecto a esta postura endogenista e innatista– es que se está hablando de identidad, dado que al momento de la escritura de los textos que testimonian el caso nada sabemos aún de la sexuación de Luana.

Salvo que se siga homologando elección de objeto con identidad de género, lo cual desde nuestra perspectiva ya es un debate saldado, dado que desde un psicoanálisis con perspectiva de género diferenciamos: sexo biológico, identidad de género, elección de objeto y posición sexuada.

INFANCIA E IDENTIDAD DE GÉNERO

¿Cómo se conforma entonces la identidad de género en cuestión? Si seguimos la línea trazada por Emilce Dio Bleichmar (1996), que consiste en genealogizar la comprensión de la relación entre identidad de género y constitución del psiquismo, nos encontramos con los hallazgos de John Money, responsable del traslado del término "género" de las ciencias del lenguaje a las ciencias de la vida y la salud (Money y Erhard, 1982).

Ese autor, al trabajar con problemas ligados al hermafroditismo en el Departamento de Psiquiatría y Pediatría del Hospital de la Universidad Johns Hopkins, situada en Baltimore, llamó la atención acerca de lo que llamó "*gender core*", que en español se comenzó a traducir como "identidad de género". Esto es el sentimiento de sí con respecto a la identidad femenina o masculina de un niño/a, que se correspondía con la creencia que los padres tenían sobre el sexo que correspondía a ese cuerpo que criaban. Aun cuando luego, por tratamientos o por razones de maduración, se evidenciaba que el cuerpo biológico correspondía al "otro sexo", el sentimiento de sí, o la identidad de género, quedaba conformada en relación con la creencia de la crianza temprana en la

cual los padres (o criadores) de acuerdo a sus fantasmas y convicciones proponían imaginarios para la adquisición de la identificación primaria. Luego, Robert Stoller, tomando estos hallazgos en 1963 en el Congreso de la IPA de Estocolmo, diferenció identidad de género de identidad sexual, usando el primer término para referirse a "aquellas personas que, aunque poseían un cuerpo de hombre, se sentían mujeres" (Stoller, 1964).

Por lo tanto, como bien señala Dio Bleichmar (1996), es un concepto que, partiendo de la psiquiatría infantil, fue trasladado al campo de las ciencias sociales. El feminismo académico y militante se apropió de él y, luego, les llegó a muchos colegas del campo "psi" que lo consideran como un concepto "fuera del campo" aun cuando se creó "dentro de este". Genealogía que es nuevamente interesante de elucidar desde la mirada de los Estudios de Recepción (García, Macchioli y Talak, 2014), que permiten, para este caso, ver como algunos "desencuentros y malentendidos" se relacionan más con los modos de llegada y apropiación de los conceptos que en relación con los conceptos en sí.

En términos de constitución intrapsíquica, la identidad de género comienza a adquirirse en el proceso de identificación primaria, al cuidador/a primario/a del mismo sexo, (14) y complementaria al fantasma "sobre el sexo propio" del cuidador/a "del sexo al cual no se pertenece". Identificación que se efectúa con aspectos parciales de los/as cuidadores primarios/as en esta construcción del yo, que es desde su origen, una representación del sí mismo/a genérico. En otros términos, el "género es uno de los atributos constitutivos del yo desde su origen" (Dio Bleichmar, 1996).

No es por la vía de la sexualidad, sino del narcisismo, del ideal de género al que se toma como modelo. Luego, en un segundo tiempo, a la salida del Edipo, adquiere su carácter sexual, mediante la identificación secundaria con la incorporación de la identificación al cuidador/a en tanto ser sexuado. Ahí recién se definirá, de algún modo, su modalidad deseante predominante y su elección de objeto erótico, el cual no definirá su identidad genérica, conformada previamente.

Todo este rodeo sirve para señalar que la identidad de género se constituye intersubjetivamente en los cuidados primarios, mediante los proyectos identificatorios conscientes e inconscientes sobre la femineidad/masculinidad de quienes cuidan, sobre el cuerpo y la psiquis del sujeto infantil. Pero también, dado que este proceso es interactivo (Benjamin, 1997), los/as infantes toman para sí los rasgos y aspectos identitarios de los/as cuidadores primarios que por alguna razón les interesan y captan su atención, para ser ubicados en el lugar del ideal del yo.

Con lo cual, para todas las infancias, incluidas las trans, existe una propuesta identificatoria con contenidos de género, conscientes e inconscientes, emanada desde los/as cuidadores primarios/as, pero también existe un proceso de apropiación activa por parte del/a infante. Y la identidad de género resultante será un precipitado del interjuego intersubjetivo.

Volviendo luego de este recorrido a la pregunta sobre "lo innato", ¿puede "algo" ser temprano en la constitución del psiquismo y venir "desde afuera"? Por supuesto que sí. Para este caso, como ya enunciamos, se trata de una identidad de género que se expresa

tempranamente, nada sabemos aún, cómo se ha dicho en los testimonios recibidos, de la posición sexuada.

Desde esta línea de sentido podemos destacar también que está saldado de modo suficiente en el campo del psicoanálisis, que lo temprano no tiene por qué ser necesariamente innato.

A mi modo de entender, el problema no reside allí, sino en el hecho de que cuando esto que viene desde afuera y no es "como esperamos que fuera" se tiende a culpabilizar al deseo parental y fundamentalmente al "deseo materno" por generar "eso" (*queer*).

En todo caso pareciera que lo que es "igual para todos" es que siempre viene de afuera y que solo molestaría y, por lo tanto, hay que "culpabilizar/responsabilizar" y "explicar" cuando se trata de identidades divergentes. Ahí sí pareciera, que no es "igual para todos".

Si retomamos el argumento señalado con anterioridad de que el reclamo por la identidad es un tema solo imaginario, lo cual equivale a decir que es un tema menor, tal como hemos destacado, se lo hace desde una posición hegemónica desde la cual el reclamo del otro es meramente imaginario, y basado en un yo solo consciente que desconoce sus propias tendencias.

Esta presunción, despolitiza y deshistoriza el suceso, al circunscribirlo solo al malentendido estructural. Dado que son cosas de orden distinto que es oportuno no confundir, puesto que cada una tiene implicancias diferentes.

Lo cierto es que a todos/as/xs la sexualidad se nos presenta a modo de malentendido, para el cual las palabras no alcanzan. Pero tiene implicancias diversas según sea la posición del sujeto en las relaciones de poder social y la legitimidad de su identidad y sus prácticas.

Por lo tanto, hablar de "la igualdad de los/as desiguales", aloja un debate sumamente interesante, pero lo hace a modo de la negación, "sí… pero aun así, ¡no!", lo cual se constituye en un obstáculo epistemológico (Mannoni, 1997). Por otro lado, desconoce que, entre las políticas de la identidad y las luchas dadas desde allí en lo social, y "el psicoanálisis", existe todo el corpus de los y las psicoanalistas del campo de género acerca de la constitución del psiquismo y la sexualidad.

Otro aspecto a destacar es que quienes hemos atravesado las aguas del psicoanálisis con perspectiva de género, y nos animamos a poner a trabajar las certezas que vamos adquiriendo de cara a la realidad que nos traen los/as/xs sujetos con lxs cuales trabajamos, ya no hablamos de identidades fijas e inmutables. Para estudiar cómo han sido algunos procesos de cambio, que nos han abierto nuevas perspectivas, se sugiere analizar los testimonios de la propia transformación de teóricxs del campo tales como Paul (Beatriz) Preciado o Raewyn (Robert W.) Connell. Ambxs han ido de lo "cis" a lo "trans". Y en esta manera de ir entendiendo las realidades propias y de lxs otrxs.

Desde esta perspectiva, también una identidad legitimada en la infancia (en este caso "trans") no tiene por qué ser inevitablemente una y la misma para siempre, ni en Lulú ni en cualquier otrx sujeto. Lo cual no quita el derecho a legitimarla social y jurídicamente cada vez que sea necesario. (15)

Rescato aquí un aporte de Alejandra Lo Russo, (16) cuando se planteó esta discusión dentro de la cátedra de Introducción a los Estudios de Género de la Facultad de Psicología de la UBA. (17) En sus palabras, señalaba la importancia de rescatar el tema de la dimensión inconsciente en la sexuación, retomando a Laplanche, sobre la sexualidad proviniendo del Otro, del linaje, y recordando que siempre existe un resto, un real que insiste. Pero la cuestión en ese punto no es resolver el enigma que plantea lo sexual para cualquier sujeto, o que el goce deje de agitar el cuerpo de modo inquietante. Esa tampoco es la propuesta del psicoanálisis en el campo del género. El punto es si algo de la palabra logra pacificar (aliviar en términos de Valeria Paván) el malestar sobrante como planteaba Silvia Bleichmar, el malestar de más, reinante en la configuraciones sociales injustas, inequitativas, propias de un sociohistórico determinado. Lo estructural fundante que anuda el goce al devenir del sujeto plantea otros debates.

Parte de estos debates es que la "agitación" de la sexualidad no se resuelve con las políticas de la identidad y el logro de derechos. Pero esta no resolución no le quita valor a los logros de estas políticas en términos de dignidad y de alivio de malestares en plus.

Butler (2009) se refiere a la tensión existente entre apoyar la promulgación del matrimonio igualitario, y la decisión personal de no entrar en relaciones de conyugalidad, por el impacto que sobre el deseo sexual tienen las parejas estables y monogámicas. Plantea la legitimidad del derecho a casarse para elegir no casarse, pudiendo hacerlo, elige no hacerlo, porque le importa tener una sexualidad que no necesariamente tenga nombre.

Del mismo modo, podemos destacar que la actual Ley de Identidad de Género resuelve algunos problemas de legitimidad identitaria, pero persisten otros no contemplados por la misma, como bien señalaba Lohana Berkins (2013), a quien le gustaba decir que había apoyado la ley por razones estratégicas, pero que esta daba solo la posibilidad de dos identidades: masculina o femenina. Lo cual, estratégicamente, constituía un avance, no reflejaba la vida de la población trans en su totalidad, caracterizada y necesitada de una "tercera" ubicación, con amplios matices. (18)

Otro ejemplo es una problemática que suele plantear Ana María Fernández, (19) que llama la atención acerca de una situación muy extendida en las consultas psicológicas de la actualidad. En la cual gran cantidad de mujeres heterosexuales en pareja hablan mucho acerca de las "reivindicaciones de género" dentro de la convivencia –quien hace qué cosa, cómo se reparten los roles entre ella y su pareja, cómo se distribuye el dinero, etc.–. y que en esas sesiones casi no se hable de la sexualidad. Como si esta no fuese ya un problema o algo a desear y aspirar. Como si el "género", se hubiera "comido" al sexo. Esto, lejos de banalizar la aspiración a mayores grados de derechos y equidad, postula la necesidad de seguir problematizando la sexualidad y alojarla como un valor y aspecto nodal a desplegar en la vida y en la consulta.

Por lo tanto, pienso que aquí hay "un guante" muy importante de levantar como debate desde "este lado" del psicoanálisis en diálogo con los estudios de género: seguir debatiendo la sexualidad, al mismo tiempo que se apoya la lucha por las políticas identitarias en su ampliación de derechos.

También, es muy relevate retomar el sentido de la experiencia, el concepto de psiquismo abierto y el ser con otros. Cuando Butler sostiene que el género es una actividad incesante y performada sin la propia voluntad, subraya el hecho de que el género propio no se hace en soledad, sino que siempre se está haciendo con o para otro. Que uno crea en su propio género no significa que efectivamente este le pertenezca, puesto que los términos que lo configuran se hallan fuera de uno mismo. Somos constituidos por un mundo social que nunca escogimos (Butler, 2007).

Volviendo a la película/libro, esta se basa más en la feroz segregación perpetrada por el Otro social cuando Luana no se adaptó a la matriz descripta. Como vimos, desde la percepción de la madre, esa identidad proviene de la niña y no se reconoce, al menos conscientemente, habiéndola/o deseado como nena, sino como varón. Planteado de este modo, se podría deslizar, como sostienen algunos/as colegas, que el género (en este caso la identidad) sería algo así como innato. Por otro lado, se podría pensar, como estoy proponiendo, que es algo primario y, en este caso, que forma parte de la identificación primaria, desarrollos clásicos que debiéramos repensar en la actualidad, a la luz de las nuevas problemáticas.

Desde que John Money describió a la identidad de género como el resultado de una serie de relaciones intersubjetivas entre los padres y familiares cercanos y la cría humana que, a su vez, da como resultado que el sentimiento íntimo de ser nene o ser nena se constituya en el psiquismo, ha pasado mucha agua bajo el puente. Él lo describía como ligado a la interrelación del niño o niña con sus padres y hermanos, y de estos hacia él/ella. Pero lo utilizaba para explicar cómo alguien con caracteres sexuales secundarios no tan definidos adquiría la identidad de género en concordancia a como había sido significado por sus adultos significativos.

Hasta ahí, este constructo teórico nos permitía entender:

- A la población a partir de la cual había surgido el concepto, los/as niños/as en estado de intersexualidad, y cómo el deseo o fantasma parental define en términos de propuesta identificatoria "eso" que la anatomía no presentó definido en el origen.
- Los modos en los cuales, o los contenidos que, la identidad de género de los y las sujetos en general tienden a adecuarse a los que propone cada social histórico acerca de la femineidad y la masculinidad.
- La diferencia entre el sentimiento de sí acerca del género (sentirse varón o sentirse mujer), y los modos de la sexuación y la elección de objeto. Con lo cual dejamos de decir de una vez (y espero que para siempre) que la identidad de género se define por la elección de objeto y la posición sexuada.

Ahora, en nuestra actualidad se nos plantea un nuevo desafío:

- Cómo pensar las identidades de género en las infancias trans.
- Escuchar respetuosamente cuando una madre señala que no reconoce haberlo/la

deseado mujer (en este caso, en vez de varón).

- Ser consecuentes en diferenciar el "yo oficial" de esta madre, a la cual le creemos y también lo que ella manifiesta acerca del "yo oficial" del padre que no habla sino a partir de ella en este testimonio. Pero tomando en cuenta la dimensión inconsciente probablemente conflictiva que operó en la mente de esta madre y de este padre en torno a la femineidad y masculinidad, como en cualquier sujeto parlante.
- Falta resaltar y destacar en esta reflexión el trabajo activo del infans, que no es tabla rasa ni agente pasivo de lo que recibe. Sino que este proceso, siguiendo a Freud, al ser de incorporación "preobjetal" incluye un trabajo activo del infans con aspectos que le llaman la atención.
- Valorar la parte de la propuesta consciente e inconsciente parental y familiar cercana, que el/la niño/a no solo incorpora en copia, sino en traducción propia de lo que le es interesante o relevante. Que entre la propuesta primaria de los/as progenitores y los modos de constitución subjetiva hay vicisitudes que producen transformación y metábola. Es decir, hay creación y génesis, dado que a diferencia de lo que propone el estructuralismo, no hay una reproducción término a término en la constitución de la subjetividad respecto de los términos de partida Bleichmar (1999).

  En este sentido, se puede debatir acerca de la necesidad de no patologizar, no intervenir quirúrgicamente de modo prematuro (en casos intersex) o clasificar la infancia en general, y a los niños trans en particular, sin retomar una justificación donde el género quede relegado a una esfera de innatismo desde la cual se descomplejiza la constitución de un sujeto sexuado, ubicando al género por encima de la sexuación y el goce. Pero esto es precisamente de lo que el film/libro/testimonio de la mamá de Lulú no se ocupa. La narración se centra fundamentalmente en el padecer de Luana por no poder vivir en un mundo que espera que los genitales y la identidad de género coincidan.

Concordamos en que no se puede legislar sobre aquello que irrumpe e insiste sin responder ni acatar ninguna ley. Retomo aquí el desafío que expuse con anterioridad, que nos planteaba hace años una autora (Klein, 2000), jugando con la idea de los derechos sexuales. Destacó que esos derechos no se pueden ir a demandar a ninguna oficina, sino que hay que conseguirlos e implican otra estrategia. Aun cuando el nominalismo de género (el DNI) le da un sentido al malentendido y al malestar de una niña trans, obviamente no garantiza que el goce cese de agitar los cuerpos de modos inquietantes a lo largo de toda la vida. Lo cual está planteado en el texto cuando la mamá de Lulú señala que esto es para resolver los temas "hasta ahora", pero que entiende que con el empuje de la adolescencia, al mantener el miembro sexual masculino, pasarán otras cosas y se reabrirán nuevos problemas.

De este modo, aun cuando hay que cuidar que los/as niños/as no tengan por qué tomar sobre sí la responsabilidad de ser los/as héroes de un movimiento, es necesario

considerar que necesitan que la respuesta social y terapéutica no se limite a plantear solo a que esperen y se mantengan indefinidos hasta la adolescencia y adultez en todos los casos. Se requiere distinguir qué es lo apropiado en cada situación, porque también es una responsabilidad que no han elegido, el ser héroes (o víctimas) de un dispositivo terapéutico sin haber aceptado ese rol.

BIBLIOGRAFÍA

Aramburu, M. y Paván, V. (2014): *Yo nena, yo princesa. Experiencia trans de una niña de 5 años*, disponible en: <www.youtube.com>.

Barzani, C. (comp.) (2015): *Actualidad de erotismo y pornografía*, Buenos Aires, Topía.

Benjamin, J. (1997): *Sujetos iguales. Objetos de amor*, Buenos Aires, Paidós.

Berkins, L. (2013): "Los existenciarios trans", en A. M. Fernández y W. Siqueira Péres (eds.), *La diferencia desquiciada. Géneros y diversidades sexuales*, Buenos Aires, Biblos, pp. 91-96.

Bleichmar, S. (1999): *Clínica psicoanalítica y neogénesis*, Buenos Aires, Amorrortu.

Butler, J. (2007): *El género en disputa*, Buenos Aires, Paidós.

(2009): "¿El parentesco siempre es de antemano heterosexual?", *Debate Feminista*, disponible en: <www.debatefeminista.pueg.unam.mx>.

Castoriadis, C. (1993): *Psicoanálisis, proyecto y elucidación*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Dio Bleichmar, E. (1996): "Feminidad/masculinidad. Resistencias en el psicoanálisis al concepto de género", en M. Burin y E. Dio Bleichmar (comps.), *Género, psicoanálisis, subjetividad*, Buenos Aires, Paidós, pp. 100-139.

Fernández, A. M. y Tajer, D. (2006): "Los abortos y sus significaciones imaginarias: dispositivos políticos sobre los cuerpos de las mujeres", en S. Checa (comp.), *Entre el derecho y la necesidad: realidades y coyunturas del aborto*, Buenos Aires, Paidós, pp. 33-46.

García, L.; Macchioli, F. y Talak, A. M. (2014): *Psicología, niño y familia en la Argentina 1900-1970. Perspectivas históricas y cruces disciplinares*, Buenos Aires, Biblos.

Klein, L. (2000): "Del erotismo sagrado a la sexualidad científica", en I. Meler y D. Tajer (comps.), *Psicoanálisis y género. Debates en el Foro*, Buenos Aires, Lugar.

Mannoni, O. (1997): *La otra escena. Claves de lo imaginario*, Buenos Aires, Amorrortu.

Mansilla, G. (2013): *Yo nena, yo princesa. Luana, la niña que eligió su propio nombre*, Buenos Aires, UNGS.

Money, J. y Erhard, A. (1982): *Desarrollo de la sexualidad humana (diferenciación y dimorfismo de la identidad de género)*, Madrid, Morata.

Paván, V. (comp.) (2016): *Niñez trans. Experiencia de reconocimiento y derecho a la identidad*, Buenos Aires, UNGS.
Siqueira Péres, W. (2013): "Políticas *queer* y subjetividades", en A. M. Fernández y W. Siqueira Péres (eds.), *La diferencia desquiciada. Géneros y diversidades sexuales*, Buenos Aires, Biblos, pp. 27-40.
Stoller, R. (1964): "A contribution to the study of gender identity", *International Journal of Psychoanalysis*, 45(4): 220-226.
Tajer, D. (2013): "Diversidad y clínica psicoanalítica. Apuntes para un debate", en A. M. Fernández y W. Siqueira Péres (eds.), *La diferencia desquiciada. Géneros y diversidades sexuales*, Buenos Aires, Biblos, pp. 123-142.
Tajer, D.; Reid, G.; Gaba, M.; Cuadra, M. E.; Lo Russo, A.; Salvo Agoglia, I. y Solís, M. (2015): "Equidad de género en la atención de la salud en la infancia", *Psicoperspectivas. Individuo y Sociedad*, Santiago de Chile, 14(1): 103-113.
Tajer, D.; Reid, G.; Salvo Agoglia, I. y Lo Russo, A.: "Identidad de género y salud sexual reproductiva en las consultas de adolescentes en servicios de salud de la ciudad de Buenos Aires", XXIII Anuario de Investigaciones, Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires (en prensa).
Tort, M. (2008): *Fin del dogma paterno*, Buenos Aires, Paidós.

COMENTARIO AL ARTÍCULO DE DÉBORA TAJER

Facundo Blestcher

En una reflexión acerca del futuro del psicoanálisis, Silvia Bleichmar (2001: 11) afirmaba:

> Un pensamiento crítico es aquel que no da por supuesto que los enunciados que sostiene son últimos y verdaderos, sino que están constantemente abiertos a la posibilidad de ser revisados de acuerdo a los interrogantes que la práctica plantea. Interrogantes que surgen de los límites que tiene la teoría para dar cuenta de la realidad, sabiendo que, en sí misma, ni la realidad produce ideas ni la realidad produce enigmas; se puede estar frente a la misma realidad sin formular una sola pregunta sobre ella porque las certezas erróneas obturan todo interrogante, y ello más allá del fracaso al cual estas ideas arrastran en la práctica tanto teórica como clínica.

Justamente, el texto de Débora Tajer se despliega en una dirección que apunta a la configuración de un psicoanálisis crítico, capaz de remover las formulaciones dogmáticas e interpelar sus prácticas a partir de las nuevas experiencias subjetivas y vinculares. En este sentido, continúa un diálogo productivo que venimos desarrollando hace tiempo y en el que confluyen inquietudes y compromisos compartidos. Que ambos hayamos escogido la misma temática, exponiendo matices y acentuaciones personales no resulta azaroso, sino producto de intercambios y preocupaciones que nos reúnen también en nuestras referencias y filiaciones como psicoanalistas.

Su propuesta presenta una auténtica interpelación que nos invita a prolongar las reflexiones y extraer las consecuencias que de ellas se derivan. En primer lugar, advertir la incidencia de las perspectivas ahistoricistas que, forjadas al calor del estructuralismo formalista, han ido cercenando las posibilidades de comprensión de las transformaciones y novedades que la dinámica histórica y cultural va gestando. Esta inmovilidad nos parece tan tranquilizadora como asfixiante, y trata de resolver por medio de una generalización la compleja tensión entre lo universal y lo particular. La presuposición de una estructura a priori, inmutable y capaz de explicar el caso singular solo como actualización de las posibilidades combinatorias previstas desde siempre, arroja lo inédito al campo de lo impensable. Instalado ese límite, lo no pensable deviene no existente.

A partir de este paradigma, el entendimiento de las infancias trans no puede sino ser concebido, por quienes se sitúan en este posicionamiento, como producto de una homotecia con el deseo materno. El caso de la niña conocida como Lulú deviene, entonces, paradigmático de esta operación que no solo culpabiliza a las madres –

reproduciendo de manera extraordinaria la organización del sistema sexo/género en desmedro de las mujeres, aun cuando se insista en su carácter de función–, sino que también atribuye la constitución de las sexualidades disidentes al llamado "estrago materno". La patologización se dirige, por tanto, en ambas direcciones: a la madre, como causa de la conformación del psiquismo infantil, y a niñas y niños por su alienación a una identidad que no se armoniza con la diferencia sexual anatómica. Desde estos supuestos, los tiempos de infancia devienen míticos, reconducibles al fantasma/deseo materno –siempre narcisista, engolfante y fálico–, y las propuestas identificatorias que organizan la identidad de género son expulsadas al campo de lo innato, tal como Débora advierte en la liquidación de lo primario como fundacional en la constitución del psiquismo temprano.

Poner en primer plano el sufrimiento subjetivo que padecen las infancias trans, tanto por las condiciones segregatorias del imaginario patriarcal heternomativo como por los discursos patologizantes que subyacen a distintas prácticas clínicas, devuelve su espesor metapsicológico, ético y político a esta problemática. Como rescata el texto, el impacto de las legislaciones actuales y la ampliación de derechos no solo tienen un efecto pacificador sobre ciertas condiciones sobreagregadas de padecimiento, sino que exigen ampliar las condiciones de la escucha analítica desde una perspectiva que sitúe a las subjetividades actuales, tanto en su sujeción a lo inconsciente como a las determinaciones sociales que las sostienen.

Si hay mutación en los modos de los intercambios sexuales, en los emplazamientos sexuados y en los sistemas de crianza, es porque la sexualidad nunca se deja someter a las nomenclaturas y representaciones restrictivas que pretenden fijarla a figuras estables e invariantes. Tanto en lo individual como en lo colectivo, lo sexual se caracteriza por su dimensión de exceso, que pone en jaque toda ilusión de dominio por más inexpugnable que parezca el "closet" –epistemológico, político, moral o psicoanalítico– en el que pretenda aprisionársela.

La apertura de la clínica psicoanalítica a nuevas perspectivas en salud mental que incorporen una concepción ciudadana y una mirada poscolonial y pospatriarcal –tal como propone la autora– resulta tan provocativa como necesaria. Nos lleva a recordar que el psicoanálisis, en cuanto actividad práctico-poiética, comporta una dimensión política ineludible, porque su praxis se engarza con el magma de significaciones instituyentes de la sociedad. Por lo tanto, participa en la creación de posibles relacionales y nuevos mundos animados por el deseo. En este sentido, como se indica apropiadamente en el texto, la tarea de alojar a las infancias trans en los dispositivos clínicos, educativos y sociales no es ajena a la construcción de herramientas que generen mejores condiciones de intervención.

En una famosa indicación para quienes practican el psicoanálisis, Lacan ([1953] 1988) sostuvo que debía renunciar quien no pudiera unir a su horizonte la subjetividad de su época. Esta apelación de "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis" ha sido entendida más como un esfuerzo por aplicar las concepciones establecidas a la explicación de las problemáticas sociales que como una invitación a dejarse interrogar por las transformaciones históricas y someter a revisión los propios

enunciados. Una orientación de esta naturaleza ha perpetuado la subordinación a los ideales e imperativos hegemónicos, tanto como esterilizado las vías de enriquecimiento de nuestro pensamiento. Por ello mismo, las ideas que propone Débora nos permiten pensar que el futuro del psicoanálisis, paradójicamente, consiste en hacerlo realmente contemporáneo.

Referencias bibliográficas

Bleichmar, S. (2001): "Por un balance en dirección al futuro del psicoanálisis", *Psicanálise e Universidade*, nº 14, San Pablo, pp. 9-30.

Lacan, J. ([1953] 1988): "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", en *Escritos 1*, Buenos Aires, Siglo XXI.

---

1. Prefiero ampliar la mirada y hablar de infancias trans más que de niñez. Opción que tomo dado que hablar de infancias propone una mirada plural y dinámica, teniendo en cuenta las posibles y diversas versiones de ser niño/a, en relación a cada época y para cada clase social. Concepto que encuentro más afín con habilitar un lugar posible a la experiencia trans temprana, que el de niñez.

2. La Ley 26743 fue sancionada el 9 de mayo de 2012 y promulgada el 23 de mayo del mismo año.

3. En julio de 2010, la Ley 26618 de Matrimonio Civil fue modificada e incluyó la posibilidad de establecer esa unión legal entre personas del mismo sexo.

4. Se utiliza este concepto para definir la vida de los existenciarios de la diversidad sexual e identitaria sin expresión pública por razones de discriminación social. Se define como "salida del closet" o "*coming out*" al momento en el cual se decide hacer pública la posición identitaria o erótica diversa.

5. Véanse Mansilla (2013); Paván (2016); Aranburu y Paván (2014).

6. "Equidad de género en la calidad de atención de niños y niñas", con financiamiento de la Universidad de Buenos Aires, Programación Científica 2010-2012 UBACyT, código 20020090100079.

7. Médicos/as (pediatras, generalistas, tocoginecólogos/as y obstetras), psicólogos/as, nutricionistas, psicopedagogos/as y trabajadores/as sociales.

8. "Equidad de Género en la Calidad de Atención en Adolescencia", con financiamiento de la Universidad de Buenos Aires, Programación Científica 2013-2014, UBACyT, código 20020120100375BA.

9. 2016.

10. Como solía denominarlo Silvia Bleichmar.

11. Retomando los planteos de Tort (2008), cabe destacar que lo que se caracteriza desde este planteo como "lo simbólico", dando a entender su universalidad, es la idea de que solo hay y puede haber un único simbólico posible. Este se concibe como ahistórico, por lo tanto, se borran las huellas de contexto que permitirían identificarlo un simbólico posible relacionado con el orden patriarcal y heteronormativo que le da a los padres varones el monopolio de esa función, que es la de introducción de los/as infantes en la humanización y concibe como "normal y deseable" solo a la heterosexualidad y, en relación con la identidad de género, aquella que se corresponda con los caracteres sexuales biológicos.

12. La Ley de Identidad de Género en Argentina es la nº 26743, del año 2012. Postula el derecho al cambio de identidad ligada a la autopercepción y, en el marco del derecho a la identidad, línea de larga y avanzada trayectoria

en nuestro país, ligada al campo de los derechos humanos. Esto implica que no debe necesariamente ser precedida de autorización psiquiátrica/psicológica y no requiere de una operación previa de reasignación de sexo, a diferencia de lo que sucede en otros países, donde es ubicada en el campo de la psicopatología. Como derecho a la identidad, crea un escenario muy interesante de ampliación de derechos y promueve la reflexión sobre las respectivas exigencias y situaciones que se derivan.

13. Por otra parte Tort destaca como algunas corrientes psicoanalíticas, cada vez que un bloque de este simbólico (que considera conducido por el orden religioso) queda deshecho por los movimientos sociales y políticos innovadores (matrimonio igualitario, fertilización asistida, adopciones homoparentales, mayor autonomía femenina) se apela al "experto" en ciencias sociales para que avale que lo histórico, y por lo tanto contingente, es en realidad estructural y por lo tanto universal.

14. Hoy diríamos generalmente. Y muy posiblemente en relación con la propuesta heteronormativa y la crianza por una pareja constituida a predominancia por varón y mujer. Los años próximos nos dirán como transcurren estos procesos en contextos diversos de crianza.

15. Nótese que para el caso de Lulú la insistencia en el DNI estuvo relacionada con una afección respiratoria que la hacía consultar frecuentemente al sistema de salud, en el cual era nominada por el nombre de su DNI original. Lo cual constituía una fuente de malestar específico de esta niña trans, no generalizable a todas las experiencias trans.

16. Alejandra Lo Russo, comunicación personal, 2015.

17. A mi cargo desde 2014.

18. Recientemente me comentaron, en un grupo de estudio que coordino, el caso de un varón trans que ha cambiado su DNI por la Ley 26743 y que se encuentra en un contexto de encierro carcelario. Actualmente está embarazadx y, al estar en situación carcelaria, casi todos los accesos (salud, habitacional, etc.) están fuertemente mediados por su identidad legal. Es decir que se le suman una complejidad de faltas de accesos específicos, la nueva identidad legal de género binaria, más que aliviar la coyuntura actual, tiende a obstaculizarla.

19. Comunicación personal.

Capítulo 10

Aquellos vientos trajeron estos lodos…

Juan Carlos Volnovich

Soy de los que piensan que el feminismo así, en general; las teorías feministas, también en general, se postularon como un desafío insoslayable para el psicoanálisis. Y soy de los que afirman que el psicoanálisis, así en general, siendo como lo que es: el edificio teórico más complejo y riguroso que tenemos para albergar nuestros interrogantes acerca de la constitución subjetiva y la construcción del sujeto psíquico, tiene mucho que aportar al feminismo.

En los últimos tiempos, los feminismos y los psicoanálisis han contribuido a la visualización de ciertos fenómenos –injusticias, discriminaciones y desigualdades de todo tipo– que el patriarcado como sistema de explotación mantenía ocultos.

Juntos, feminismos y psicoanálisis, han contribuido a la visualización de la violencia doméstica (eufemismo con el que se alude a las mujeres golpeadas) y de la violación como práctica corriente que ha llevado a la inclusión en el Código Penal de un nuevo delito: la violación dentro del matrimonio; (1) juntos han teorizado acerca de la violencia que supone la penalización del aborto; juntos han aportado a la visualización del maltrato y del abuso sexual en la infancia (ASI).

Hace muchos años ya, en el Foro de Psicoanálisis y Género de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires abordamos el ASI y el incesto paterno-filial cuando su visualización no había tomado aún las dimensiones que tiene en la actualidad. Porque el caso es que hoy en día, las y los psicoanalistas que trabajan con niñas, niños y adolescentes que conozco se están volcando con creciente interés hacia los efectos del ASI. Y no es extraño que esto ocurra después de más de tres décadas marcadas por el creciente proceso de visualización (2) del fenómeno, proceso al que han contribuido de manera significativa las teorías feministas contemporáneas.

La proximidad al ASI no es inocente. No lo es desde el punto de vista de su incidencia y prevalencia, ni de los estragos que causa en la constitución subjetiva de aquellas y aquellos que lo han padecido activa y/o pasivamente. Tampoco, para las y los profesionales que lo abordan (Giberti, 1998; Ganduglia, 2000; Gartner, 1999; Velázquez, 2000). Así, los interrogantes que surgen acerca del procesamiento de la angustia por parte de l@s psicoanalistas expuestos al relato sobrecogedor de las víctimas se han

convertido en motor fundamental de una vasta producción bibliográfica con la que se ha intentado dilucidar algo acerca del movimiento de aproximación y rechazo de l@s profesionales a uno de los aspectos más escabrosos de la conducta humana. Con todo, es necesario consignar aquí que, antes que con los abusadores, mucho más se ha investigado y trabajado asistencialmente con las víctimas del ASI.

Denominándolo *burn out* (Freudenberger, 1972; Maslach y Jackson, 1982), *contratransferencia traumática* (Herman, 1992), *contagio con la víctima* (Courtois, 1982), *severo padecimiento contratransferencial* (Simon, 1992), *trauma vicario* (Mc Cann y Pearlman, 1990) o *over compassion fatigue* (Chearny, 1998), desde hace más de dos décadas que varios autores (Caruth, 1998; Simon, 1995; Herman, 1981; Courtois 1988, 1992; Mc Cann y Pearlman, 1990; Pearlman y Saakvitne, 1995), fundamentalmente del mundo anglosajón, han venido insistiendo en el impacto negativo que tiene en la subjetividad del terapeuta, el contacto íntimo con pacientes que han padecido ASI. Hemos llegado, entonces, a contar con instrumentos teóricos y clínicos que nos permiten comprender los estragos producidos por los diferentes niveles de implicación y sobreimplicación que presiden las investigaciones (y afectan a l@s investigador@s) del ASI.

Decía que hoy en día, las y los psicoanalistas que conozco se están volcando con creciente interés hacia los efectos del ASI. Hace más de un siglo, también Freud fue arrastrado por un interés semejante. La pasión por el devenir de la sexualidad humana y sus relación con la vida psíquica lo condujo primero a postular la teoría de la seducción y, posteriormente, a abandonarla. En este texto, intentaré reflexionar acerca de una de las contribuciones definitivas de Freud, la sexualidad infantil, y del precio pagado para su instauración: la desmentida del abuso sexual realmente cometido. Me propongo, asimismo, abordar el análisis de la implicación de Freud con este tema alentando la esperanza que pueda echar luz sobre las actuales circunstancias, caracterizadas por un nuevo develamiento del ASI, siempre cargado del peligro de la repetición (esto es, de la desmentida y el silencio), pero también abierto a la posibilidad de la innovación (esto es, de la captura simbólica).

LA TEORÍA DE LA SEDUCCIÓN

Cuando Freud llega a París (1885) tiene 29 años. “La felicidad con que pisé por primera vez el pavimento de París fue tomada como testimonio de que habría de cumplir también otros deseos” (Freud, 2001: IV, 195), dice. Se trata, entonces, de los deseos de Freud. Los “otros deseos”. Eso que Rodrigué describe como “la lucha solitaria contra las tentaciones sexuales” (Rodrigué 1996) de un joven vienés que transita por la Ciudad Luz. Freud llega a un París acosado por la peste. Una epidemia de histeria. La Europa victoriana, arrasada por una epidemia de histeria. Y, para eso, contra eso, un cuartel general: la Salpêtrière dominada por una mezcla de sacerdote máximo, general de

ejército, señor feudal: el "rey Charcot". Cuando Freud arriba, la Salpêtrière era ya, con sus ocho mil camas, el mayor hospital de Europa. Esa enorme "ciudad de las locas" albergaba a una multitud de mujeres devoradas por pasiones morbosas. Empapadas, aullantes, sudorosas, poseídas por impulsos obscenos, esas mujeres desafiaron a Freud. No solo las mujeres. Antes bien, lo que lo fascinó fue el espectáculo proporcionado por el enfrentamiento entre dos poderes: las mujeres insubordinadas por la histeria (ese "feminismo espontáneo"), por un lado, el gran Charcot conquistándolas a través de la hipnosis, por el otro. Ante él, el poder psiquiátrico del médico dominando la lascivia incontenible del cuerpo femenino; intentando dominar… Un hombre, domesticando mujeres exaltadas. Allí, tanto el ataque histérico como la supresión del síntoma quedaban en mano del domador.

Fue entonces cuando Freud pudo comenzar a vislumbrar la etiología sexual de la histeria desvinculando la enfermedad de su base anatomofisiológica, esto es, del poder médico (Charcot), para llevar a las mujeres portadoras de la enfermedad a su propia área de influencia. Después de todo, como bien señala Foucault, la histeria es un producto del deseo del médico. Entonces, Freud iba a escucharlas. Él iba a comprenderlas y, por lo tanto, a creer en esos relatos acerca de la seducción padecida.

Pero antes Freud había pagado el "derecho de piso" en la Salpêtrière, pasando por el laboratorio de anatomía patológica para investigar los preparados de cerebros infantiles. De ahí, va a la morgue de París para asistir a las autopsias forenses de Brouardel, a quien conoce en una velada en casa de Charcot. Paul Brouardel, por entonces decano de la Facultad de Medicina de París y experto en medicina legal, era el autor de un texto –*Atentado contra la moral*– donde sostenía que los ultrajes al pudor y "las agresiones sexuales eran crímenes que se cometían en el hogar". Primera evidencia acerca de cómo el cuerpo de las niñas y de los niños eran destinatarios de la violencia de los adultos con quienes convivían. Pero al forense también se le debe haber alertado acerca de "las causas de error en los dictámenes de expertos sobre los atentados contra el pudor". Brouardel había afirmado que, muchas veces, "las niñas acusan a sus padres de ataques imaginarios contra ellas […] a fin de obtener libertad para entregarse al libertinaje" (Giberti, 2000). En un texto antológico Eva Giberti (1998) nos recuerda que Masson (1985) insiste en que Freud supo del incesto y del abuso sexual ejercido por los adultos a raíz de las enseñanzas de Tardieu, Lacassagne, Bernard y Brouardel. Tardieu, también decano de la Facultad de Medicina de París, era médico forense y autor de un texto emblemático: *Estudio médico legal sobre atentados contra las costumbres*. Entre 1858 y 1869, había registrado 11.576 casos de personas acusadas de violación e incesto. Casi todas las víctimas eran niñas menores de diez y seis años. Por su parte Lacassagne, que era profesor de medicina legal en Lyon y fundador de los Archivos de Antropología Criminal y de Ciencias Penales, había hecho de la denuncia del ataque sexual a las niñas, una verdadera cruzada. También Bernard, autor del *Atentado contra el pudor de las niñas*, resaltaba la enorme incidencia de incesto. (3) Y, Jean Étienne Esquirol había comunicado en 1821 el caso de una niña de 16 años víctima del incesto paterno filial que le había producido un colapso nervioso con repetidas tentativas de suicidio. Estos textos

nos revelan que la moral victoriana no era tan eficaz en el ejercicio de la represión como se supone y que el tema no era ajeno, por lo menos, a la comunidad científica.

El poder médico, Charcot para el caso, contaba con un instrumento que resultó fatal para la permanencia de la histeria dentro del campo de la anatomía patológica. La anamnesis, ese interrogatorio acerca del origen del síntoma y de su relación con las causas que lo habían hecho posible, devino en puente privilegiado para que las histéricas lo transitaran con relatos sexuales llenos de contenidos escabrosos. Para sorpresa de Charcot, la lujuria se le había colado por su aséptico bisturí para invadirlo todo. Sexualidad e histeria habían sellado así un pacto definitivo que Charcot recusó (4) y que Freud aceptó de buen grado. Los síntomas histéricos, esas parálisis, esos ataques contorsivos, esas cegueras, estaban directamente relacionados con episodios traumáticos que no eran físicos sino psíquicos. Los responsables de la histeria eran estímulos externos. Solo que si la *noxa* que provoca la enfermedad viene del exterior, queda interdicta para Freud cualquier explicación que pudiera suponer un mundo íntimo capaz de generar esos padecimientos. Así, mientras dura la teoría del trauma psíquico en el origen de la histeria, el complejo de Edipo, la sexualidad infantil y las fantasías inconscientes quedan suspendidas. Deseo y pulsión son nociones que permanecen postergadas.

"Lo que sorprende no es que Freud finalmente abandonara la idea (de la seducción y el abuso ejercido por los adultos), sino que en un principio la adoptara", dice Peter Gay (1989) y, sin embargo, se hacen muy comprensibles los pasos a través de los cuales Freud llegó a concluir que las neurosis era una consecuencia inevitable para tod@s aquell@s que habían sido víctimas de ASI. "Mais, dans des cas pareils, c'est toujours la chose génitale, toujours… toujours… toujours…" había escuchado de boca de Charcot, pero este había sido un comentario prejuicioso y mundano. Nunca una afirmación teórica. Para eso hacía falta al menos la intersección de dos conceptos: marca de carácter sexual y fecha de inscripción, la infancia. Fueron los relatos sostenidos y coincidentes de las histéricas –las "reminiscencias"– las que lo guiaron por el camino que culminó con la teoría de la seducción. Los relatos de Anna O., de Cäcilie, de Lucy R., de Emmy von N., de Elizabeth von R., y otras más, le hicieron pensar que era una excitación sexual presexual excesiva la que posteriormente se transformaba en autorreproches y, por lo tanto, en síntomas neuróticos.

Lo de "presexual" merece una explicación. Sin una teoría de la sexualidad infantil, aun con la convicción de que las niñas y los niños son sujetos inocentes, todo aquello que es previo a la pubertad debía, necesariamente, incluirse como presexual. Aun lo puramente genital. Por eso en el artículo sobre las "neuropsicosis de defensa" afirma que los traumas que provocan la histeria "deben pertenecer a la primera infancia (la época anterior a la pubertad), y su contenido debe consistir en una irritación real de los genitales (procedimientos que se asemejan al coito)" (Freud, 2001: III, 163). La causa externa, la irritación real, es ineludible para explicar todo lo que viene después.

No obstante, en carta a Fliess de agosto de 1893, Freud relata la experiencia con una campesina de 18 años, Katherina, que le había servido como posadera durante sus

vacaciones en la montaña de Rax. Los síntomas que acosaban a Katherina –ahogos, desvanecimientos, hiperventilación– estaban relacionados con el intento de seducción por parte de un tío del que había sido víctima cuando tenía 14 años. La violación se había visto frustrada en aquella ocasión pero no el impacto que le había causado descubrir al tío "abusando" de la cocinera. Recién treinta años después, Freud añadió, en *Escritos sobre la histeria*, una nota a pie de página donde afirmaba que quien había tratado de abusar de Katherina no había sido su tío, sino el padre.

Con la teoría de la seducción (sexual e infantil) Freud pudo explicar los síntomas y el sufrimiento de sus histéricas. Pero fue más allá aún. Se atrevió a postular la histeria masculina. Por allí comenzaron a desfilar entonces, en clara concesión ideológica, niñeras, institutrices, personal de servicio femenino que habían manipulado el cuerpo de los varoncitos de manera obscena y excesiva pero, también, abusadores varones. En 1895 le comenta a Fliess que uno de sus pacientes neuróticos le había dado, ¡al fin!, lo que esperaba: sus síntomas actuales protagonizados por el terror sexual se relacionaban directamente con el hecho de haber sido abusado por el padre cuando niño. (5)

Ya en el otoño de 1886, Freud había recibido un duro golpe cuando pronunció su conferencia acerca de la histeria masculina en el ampuloso salón de la Gesellschaft der Ärzte, la Sociedad Imperial de Médicos de Viena, una de las asociaciones médicas más prestigiosas de Europa. Recién llegado de París, aun bajo el impacto de Charcot, Freud se disponía a emprender la "batalla de Viena" sosteniendo una etiología psicológica para la histeria y afirmando, contra la versión canónica de una histeria femenina, que también los varones pueden caer presos de la enfermedad. La reacción de sus colegas fue recibida como el anticipo de la oposición que la comunidad científica le auguraba. Pero aquí habría que diferenciar al menos dos de los reparos que despertó la conferencia. El primero se refiere a la existencia de la histeria masculina, diagnóstico nada original ya que el propio Meynert, representante del *establishment*, lo defendía. El segundo, la génesis traumática: el ASI que, como antes anticipé, no era ajeno al saber de los médicos pero que sí podía ser muy irritante para los vieneses, sobre todo cuando se invocaba la palabra autorizada de un genio francés en el origen de esos descubrimientos.

Quiero alertar aquí sobre algo que retomaré después. El rechazo que provocaba a la comunidad científica vienesa la posición de Freud estaba sobredeterminado por su condición de judío, por su condición de "vendido" al poder francés, más que por lo escandaloso de sus afirmaciones teóricas. Había algo de pequeñas luchas internas, de política institucional, de narcisismos exaltados, de rivalidades personales entre varones mezclado en todo esto. Algo de un juego de poder basado en el "te premio reconociéndote pero si me traicionas –si traicionas la causa– te castigo con el silencio, ignorándote y, si logras romper el silencio, te amenazo con el escándalo". Pero… ¿cuál es la "causa"? Alternativamente la "causa" es la corporación de los médicos que la psicología desafía; la "causa" es la medicina vienesa de fin de siglo que por única vez en la historia había logrado desplazar a la parisina pero, por sobre todo, la "causa" era la causa del patriarcado que Freud cuestionaba no tanto al denunciar a los varones abusadores, a los "perversos", como a los abusadores "normales". De manera tal que

con sus afirmaciones toda la sociedad científica pasaba a sentarse en el banquillo de los acusados.

Ha pasado más de un siglo desde entonces y aun hoy en día, muchos profesionales que sostienen en público la incidencia de ASI pero, muy especialmente el abuso cometido con varones, suelen ser recibidos con la misma indiferencia cuando no con el mismo rechazo con que la Sociedad Imperial de Médicos de Viena recibió a Freud. Así, Richard B. Gartner (1999) cuenta cómo, actualmente, hablar frente a la comunidad científica de ASI a varones le ha causado todo tipo de trastornos y, más de una vez, ha sido literalmente borrado de los programas de congresos internacionales sin que cuestiones personales estuvieran en juego.

Decía que con la teoría de la seducción (sexual e infantil) Freud pudo explicar los síntomas y el sufrimiento de sus histéricas. Pero es lícito imaginar que la profusión de esos relatos en momentos en que la teoría no ofrecía, aún, recursos instrumentales, agobiaran a Freud. La fascinación ante el enigma de la historia infantil por un lado y el misterio de la sexualidad, por el otro, seguramente no han sido inocentes en la dedicación que Freud prestó a sus pacientes. Pero esa atención supuso, también, la abrumación afectiva, la intoxicación de información que conduce a la contraidentificación, todo aquello a lo que actualmente se le ha prestado mayor atención y que se conoce como *burn out*, *contratransferencia traumática, contagio con la víctima*, *trauma vicario* o *over compassion fatigue*. Así, no sería impertinente tratar de entender, con los recursos teóricos de ahora, los estragos psicológicos que el relato de las histéricas abusadas sexualmente puede haber producido entonces en Freud.

EL ABANDONO DE LA TEORÍA DE LA SEDUCCIÓN

Es necesario destacar, aquí, al menos dos cuestiones. A saber:

- Freud nunca abandonó del todo la teoría de la seducción.
- Desde el punto de vista epistemológico, el concepto de sexualidad infantil, la teoría de la fantasía inconsciente, no necesariamente supone la necesidad de renegar de la teoría de la seducción. De modo tal que la retractación de Freud obedeció más a cuestiones ideológicas y personales que a conflictos teóricos.

El Complejo de Edipo y la sexualidad infantil acarreaban el lastre de la teoría de la seducción porque todo el peso de las causas externas, la *noxa* patógena, los estímulos traumáticos que vienen de afuera y afectan al "inocente" cachorro humano al punto de producirle síntomas neuróticos, quedaba desplazado ahora al procesamiento íntimo, a las causas internas que aportaban densidad psíquica a sus afirmaciones.

Decía antes que los textos de Tardieu, Lacassagne, Bernard y Brouardel nos revelan que la moral victoriana no era tan eficaz en el ejercicio de la represión como se supone y que el ASI no era ajeno, por lo menos, a la comunidad científica. Los victorianos no eran

tan mojigatos en cuestiones sexuales como muchas veces se piensa, solo que esa sexualidad, esas perversiones, eran consideradas conductas patológicas. El escándalo lo produjo Freud cuando borró los límites entre lo patológico y lo normal, entre lo femenino y lo masculino al afirmar, por ejemplo, que la histeria no era privativa de las mujeres.

Cuando Freud abre la circulación entre lo psicopatológico y lo normal se encuentra con que una afirmación posible para lo psicopatológico –detrás de todo síntoma neurótico existe un abuso perpetrado en la infancia por un adulto, generalmente un adulto varón y familiar– adquiere carácter de disparate si se generaliza a lo normal. Y este fue, en realidad, el equívoco que permitió a los biógrafos de Freud alentar la teoría de que Freud fue perseguido con la indiferencia o el escarnio por la comunidad científica de la época y por la sociedad en general a raíz de las teorías sexuales que divulgaba. Esas teorías, como queda expuesto a través de los textos de la época a los que antes hice referencia, y por muchos más convertidos en *best sellers*, (6) habían sido muy bien recibidas y no sería demasiado arriesgado afirmar que una curiosidad "morbosa" estuviera en el fondo de su buena acogida y de una aceptación masiva por parte de los sectores más convencionales de la sociedad. El erotismo estaba de moda. Pero una cosa es la posición del espectador ante las aberraciones sexuales de los "depravados" y otra, muy distinta, que se lo suponga a uno mismo reflejado dentro de ese catálogo de perversiones. No era el sexo lo que provocaba indignación sino el riesgo de contaminar con las "perversiones" sexuales, la sexualidad normal. Lo imperdonable, lo que podía irritar y tornarse escandaloso para los demás, pero también para el propio Freud, era suponer que esos abusos, buenos para explicar la psicopatología, trascendiera su límite y se expandiera por el espacio de la normalidad. No solo "normal" en el sentido de una norma estadística cuantitativa al estilo de una posición central en la Campana de Gauss ganada por la mayoría de la población, sino "normal" en cuanto a su valor cualitativo en el seno de la explicación teórica de un psiquismo en construcción.

Amenazado con la exclusión (del universo de los médicos, del universo de los varones que defienden el patriarcado) por haber atacado los valores más sagrados del poder, por denunciar su abuso, es probable que inconscientemente Freud haya negociado su inclusión desdiciéndose de lo que hasta ese momento había sostenido.

La confluencia de tres situaciones por las que atravesó Freud en los finales de la década de 1890 nos conducirá a la decisión de instalar el concepto de sexualidad infantil y la consecuente, ¿inevitable?, renuncia a la teoría de la seducción. La consecuencia de renunciar a la teoría de la seducción se mide también en una cuarta historia, que tiene a Anna Freud de protagonista.

- La muerte del padre.
- El sueño erótico con Mathilde.
- La conferencia en la Sociedad para la Psiquiatría y la Neurología de Viena.

LA MUERTE DEL PADRE

Tal vez, el punto de partida más significativo del Complejo de Edipo como complejo universal en la construcción de la subjetividad fue la muerte del padre acaecida en octubre de 1896. Monumental era la ambivalencia de Freud hacia la figura del padre durante los años que rodearon la enfermedad, primero, y la muerte después. Si bien en carta a Fliess afirma: "Y yo descubrí que el que se decía noble y respetable padre, había tomado la costumbre de hacerla llegar hasta su cama para dedicarse a eyacular sobre ella", (7) y que este no era un hecho aislado o poco frecuente, Freud no estaba dispuesto a incluir a Jacob Freud entre los corruptores de menores.

La muerte del padre sucede el 26 de octubre de 1896. El abandono explícito de la teoría de la seducción es de septiembre. Apenas un mes antes, cuando el fin ya era inminente. Pero en julio, casi tres meses antes, había comenzado su autoanálisis.

Pocos días después de la muerte del padre, el 8 de noviembre, relata a Fliess el sueño conocido como: "Se pide que cierre los ojos". (8) Relato del sueño que retoma transformándolo en el capítulo VI de *La interpretación de los sueños*. Allí dice que aquella placa llevaba inscripta la admonición: "Se ruega cerrar los ojos". Con respecto a la versión original asocia: "El sueño proviene de la tendencia al autorreproche que acostumbra instalarse entre los que permanecen vivos". El autorreproche, el sentimiento de culpa hacia el padre, campea por el sueño. Ya antes le había confiado a Fliess:

> La sorpresa de que, en la totalidad de los casos, los padres, sin excluir el mío, debían ser acusados de perversos; el hecho de la inesperada frecuencia de la histeria, con predominio precisamente de las mismas condiciones en cada caso, nos hace pensar en lo poco probable de esas perversiones tan generalizadas contra los niños. La incidencia de la perversión debería ser inconmensurablemente más frecuente que la histeria, porque, a fin de cuentas, la enfermedad solo ocurre cuando hay una suma de acontecimientos y un factor constitucional que debilite las defensas. (9)

He aquí lo impensable: que Jacob Freud fuera un perverso. Que la incidencia de la perversión fuera más frecuente que la histeria.

Y es probable que Jacob Freud no haya sido más perverso que cualquier ser humano "normal", pero no podría asegurar lo mismo de su confidente. Todo hace pensar que Wilhem Fliess abusaba de los niños y, según testimonios de Robert Fliess, su hijo, el padre lo había seducido sexualmente cuando niño (Masson, 1985).

Decía que es probable que Jacob Freud no haya abusado sexualmente más que cualquier varón burgués de la época. Es más probable, aun, que Fliess haya sido un abusador con todas las letras. ¿Y Sigmund Freud?

Los biógrafos de Freud coinciden en suponerle largos períodos de abstinencia sexual y una gran capacidad de sublimación a través del trabajo intelectual. No obstante, queda por verse "Pegan a un niño", los castigos corporales a Ernst a los que Anna aludía en las sesiones de análisis con su padre y, por sobre todo, esa escabrosa historia de una hija sometida a analizarse con su padre. (Volveré sobre este tema.)

Entonces, la carta del 21 de septiembre bien podría considerarse como la carta de la exculpación del padre. La que borra cualquier sospecha de una pedofilia familiar. Una

semana antes de escribirla Freud, el ateo, había pedido la incorporación a la B'nai B'rith. Este acto de filiación, este reclamo para recuperar su identidad, la intención de instalarse dentro del judaísmo como uno más, tal vez no sea tan casual como parezca.

Todo hace pensar que Freud sentía que había ido demasiado lejos; que había confiado demasiado en los relatos de sus histéricas; que con sus afirmaciones teóricas estaba en el camino de poner en cuestión la decencia de su propia familia y la integridad del padre; que estaba desafiando el poder médico, el mismo de quién esperaba aceptación y reconocimiento; que necesitaba de esa aceptación o, al menos, del reconocimiento social que le garantizara la confianza de sus pacientes. Pero, aún más, todo hace pensar que estaba denunciando el abuso del poder de los adultos varones sobre las niñas, los niños y las mujeres como cosa normal. Que no aludía solamente a la psicopatología reducida a perversiones o anormalidades, sino que lo que estaba en ciernes era una teoría de la constitución subjetiva.

Entonces, exculpa al padre al tiempo que se exculpa como padre incestuoso. Pide la incorporación a la B'nai B'rith. Renuncia a la teoría de la seducción después de la conferencia en la Sociedad de Psiquiatría y Neurología. Le comunica a Fliess, el pedófilo, que él es uno más de los varones que descreen de las neuróticas. Desvía del padre hacia la madre las intenciones seductoras y la hace responsable de la seducción infantil. En última instancia, cumple con la consigna de la placa: "Se ruega cerrar los ojos". De aquí en más, hace la vista gorda al ASI realmente cometido.

EL SUEÑO CON MATHILDE

Mathilde tiene 9 años en 1897 cuando Freud sueña con Hella, su sobrina. Detrás de Hella, está Matilde con quién "experimenta sentimientos abiertamente tiernos y sexuales". Honesto consigo mismo y con Fliess, no tiene reparos en reconocer los deseos eróticos que le despierta su hija. No obstante, fiel al destino sublimatorio que lo embargaba, interpreta el sueño como vehiculizando el deseo de hallar siempre un padre en la causa de la neurosis (Gay, 1989: 122).

Este sueño había aplacado sus permanentes dudas acerca de la teoría de la seducción. Extraña interpretación del sueño, forzada, poco convincente.

> Un sueño que debía haber contribuido a acrecentar la incomodidad de Freud… lo calmaba. Sabía perfectamente que no había abusado sexualmente de Matilde ni de ninguna de sus otras hijas, y que un deseo sexual no es lo mismo que un acto sexual. Lo que es más, su credo científico decía que el deseo de ver una teoría confirmada no es lo mismo que confirmarla. Pero por el momento consideró que aquel sueño proporcionaba una base a su idea favorita (Gay, 1989: 122).

Suena a formación reactiva, a capitalización de un recurso para neutralizarlo, haber asumido el carácter incestuoso del sueño como bienvenido para confirmar la teoría de la seducción paterna que lo confirmaría en el lugar del padre de la teoría de la seducción paterna. Más bien, parecería ser que este sueño no fue inocente en cuanto a la decisión

que tomó poco después de abandonar esa teoría.

LA CONFERENCIA

El sueño erótico con Mathilde es de mayo del 1897. Un mes antes, en abril, Freud tuvo un enorme disgusto que fue inscripto como un hecho traumático: su conferencia en la Sociedad para la Psiquiatría y la Neurología de Viena fue mal recibida. El fantasma de aquella otra de 1886, en la Gesellschaft der Ärzte, la Sociedad Imperial de Médicos de Viena, donde había planteado la cuestión de la histeria masculina recién llegado de París, volvía a aparecer. Esta vez no era Meynert el detractor, sino el gran Richard von Krafft-Ebing autor de la *Psychopatia Sexualis* y presidente de la Sociedad. La conferencia de Freud versó sobre las causas de la histeria. Esto es, los abusos sexuales a los que las histéricas habían sido sometidas durante su infancia. Para fundamentar su convicción de que siempre había que buscar el trauma infantil provocado por el abuso sexual en la génesis de los síntomas histéricos, Freud trajo dieciocho ejemplos clínicos. Casos tratados por él que lo habían llevado a esa conclusión. Como relatara a Fliess, la conferencia "tuvo una recepción gélida por parte de esos burros, y un juicio singular por parte de Krafft-Ebing: *suena como un cuento de hadas científico*". (10) Freud, que había ido a lucirse delante de Krafft-Ebing, que había preparado todo para lucir a "sus" histéricas delante del gran maestro, recibió como respuesta el descrédito que le auguraba algo mucho peor: sus colegas no le iban a procurar nuevos pacientes. Y este no era un tema menor. Freud estaba muy preocupado porque no podía completar el análisis de sus pacientes que interrumpían a mitad de camino y comenzó a responsabilizar a la teoría de la seducción por estas deserciones. "El continuo fracaso en mis tentativas de llevar mi análisis a una conclusión real; la desbandada de personas que, por algún tiempo, habían estado aferradísimas al análisis; la falta de los éxitos absolutos con que yo había contado y las posibilidades de explicarme de otra manera los éxitos parciales…" (11)

Peter Gay (1989) afirma que "fue una noche que Freud decidió no olvidar jamás: el residuo traumático que dejó en él se convirtió en la base de expectativas modestas, en una justificación de su pesimismo. Sintió que la atmósfera que lo rodeaba era más fría que nunca, y estaba seguro que su conferencia lo había condenado al ostracismo". Le escribió a Fliess diciéndole que sentía una suerte de marginación, como si todos se hubieran puesto de acuerdo para excluirlo.

Es comprensible la desazón de Freud al recibir un castigo allí donde esperaba el halago, aunque tal vez todo pueda quedar reducido a un gesto de ingenuidad: Freud podía haber anticipado que una generalización de ese tipo necesariamente iba a irritar a la concurrencia. No todos los días los grandes popes de la psiquiatría vienesa recibían en la cara una denuncia elíptica pero contundente que les concernía: "Responsable de la histeria femenina es el abuso sexual infantil cometido por los varones".

No obstante, el comentario –"suena como un cuento de hadas científico"– se las trae.

La intención descalificatoria resulta evidente: es un "cuento", no el relato de algo que hubiera sucedido. Es un cuento "de hadas", lo que quiere decir que Freud aparece feminizado contando cuentos de hadas al estilo de Scheherezade o infantilizado, habiéndole creído y dado por cierto las mentiras que imaginan las histéricas. Pero, lo más llamativo es que esa escena aberrante y siniestra del abuso sexual a una niña, suene a "cuento de hadas". Nadie que haya tenido acceso al relato de un abuso sexual realmente cometido puede imaginar que "cuento de hadas" refleje lo que allí ocurre.

El caso es que Freud quedó francamente golpeado por el vacío con que el poder médico castigaba sus descubrimientos. Basado en el temor (inconsciente) a que el relato de las histéricas le hubiera contagiado la femineidad, la percepción de una franca amenaza de exclusión por haber traicionado al colectivo médico, masculino, comenzó a crecer esa noche y ya no se detuvo hasta el 21 de septiembre.

LA CAÍDA DE LA SEDUCCIÓN

Finalmente, en un acto de audacia intelectual o de genuflexión ideológica, vaya uno a saber, Freud asume lo que fue, tal vez, una de los actos más definitivos para la teoría psicoanalítica. El 21 de septiembre de 1897 cae la teoría de la seducción y deja lugar a la teoría de la fantasía inconsciente. Freud escribe:

> Por fin me vi obligado a reconocer que aquellas escenas de seducción nunca habían tenido lugar y que, solamente eran fantasías que mis pacientes habían inventado. […]
> No hay indicaciones de realidad en el inconsciente, de modo que no se puede distinguir entre la verdad y la ficción que fueron investidos por el afecto (por consiguiente, restaría la solución de que la fantasía sexual se liga invariablemente al tema de los padres). […]
> En la psicosis más profunda, el recuerdo inconsciente (de la seducción) no surge, de modo que el secreto de las experiencias de la infancia no se revela ni siquiera en el más profundo delirio.

Y, concluye la carta con la sentencia más citada en la historia del psicoanálisis: "Ya no creo más en mis neuróticas", las histéricas le mienten.

La caída de la teoría de la seducción abrió el camino a la de la sexualidad infantil, al Complejo de Edipo, al del trauma como posterioridad retroactiva. En última instancia, significó un salto cualitativo enorme para aquello que comenzó, entonces, a teorizarse como el "mundo interno". Pero, también, pagó el precio de volver a invisibilizar el abuso sexual realmente cometido y a inocentizar a los perpetradores. Cuando Freud afirma que los relatos de abusos sexuales que poblaban su consulta eran producto de los deseos incestuosos de sus pacientes y no de acontecimientos reales, abre el camino a un campo inexplorado de investigación, la sexualidad perverso-polimorfa y la represión, al tiempo que concede todo lo demás a los valores patriarcales dominantes.

- Da la razón a sus colegas de la Sociedad Psiquiátrica de Viena y acepta sus razones. A saber: que sus explicaciones acerca de la génesis de los síntomas

histéricos son “cuentos de hadas”. Que son “cuentos”. Y que la dolorosa reactualización de la violencia padecida es un “cuento de hadas”.

- Afirma que la sociedad no está llena de varones abusadores, sino que se trata de mujeres seductoras y mentirosas.
- Sostiene que él ha sido uno más de los varones que se dejó cautivar (engañar) por los cantos de sirenas de las mujeres y creyó en sus fantasías.
- Exculpa al padre y se exculpa como padre.
- Sugiere que en el origen de los síntomas es mejor pensar en una madre preedípica seductora que en un padre perverso.

Esto es: cumple con el *establishment* médico y cumple con los prejuicios patriarcales. Acepta considerar a los varones como víctimas inocentes de las fantasías femeninas y postula a las madres como peligros que llevan en su naturaleza la condición de seducir, lo que quiere decir, traumatizar al bebé. Ese desliz del padre a la madre, que la implosión de la teoría de la seducción instala, no es un detalle menor ya que existe una seducción a la que ningún ser humano escapa: la seducción de los cuidados maternos.

> La relación del niño con el responsable de cuidarlo le proporciona una fuente inagotable de excitación sexual y de satisfacción de sus zonas erógenas. Eso es especialmente verdadero porque la persona que lo cuida es por lo general, la madre; ella lo mira con sentimientos que se originan en su propia vida sexual: lo acaricia, lo besa, lo mece, tratándolo como sustituto de un objeto sexual completo (Freud, 2001: VII, 229).

Dije antes que Freud nunca abandonó del todo la teoría de la seducción y sostuvo siempre que la fantasía inconsciente debía tener un fundamento último en el terreno de la realidad, pero este “fundamento último” no atenuó el sesgo patriarcal de sus afirmaciones ya que más que al padre, más que a la realidad de abuso paterno, esa “realidad” aludía a los cuidados maternos y sus consecuencias, llegando por momentos a equiparar los efectos de la penetración del pene del papá en la boca o la vagina de una niña con la introducción del pezón en una boca que se alimenta o la excitación genital del varón por los cuidados higiénicos que recibe. Así, en *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis* (1932), insiste: “Aquí la fantasía toca el terreno de la realidad efectiva, pues fue efectivamente la madre quien, en la realización de los cuidados corporales, provocó necesariamente, y tal vez incluso despertó por primera vez, sensaciones de placer en el órgano genital” (Freud, 2001: XII, 107).

Antes anticipé que iba a volver a referirme a la relación de Freud con Anna.

Freud tuvo seis hijos: Mathilde (1887), Jean Martin (1889), Olivier (1891), Ernst (1892), Sophie (1893) y Anna (1895).

La hija favorita, la preferida de Freud, no fue ni Mathilde ni Anna. Sin dudas fue Sophie, pero falleció prematuramente a los 26 años de una gripe complicada con una neumonía cuando estaba embarazada de su tercer hijo. Pocos años antes, Freud había descubierto a Anna (12) –por entonces de 18 años– cuando Sophie lo “abandonó” por el fotógrafo Max Halberstadt que se la llevó a Hamburgo cuando se casó con ella (Rodrigué, 1996: 197).

“Anna es mi Cordelia, la devota hija menor de King Lear.” (13)

“Anna es la más talentosa y la más completa de mis hijos” (Erikson, 1983: 52).

“Anna es mi único hijo verdadero” (Erikson, 1983: 52).

“Anna es mi Antígona, la que en *Edipo en Colono* guía al padre ciego de la mano” (Gay, 1989: 493). (14)

“Anna es más fuerte que yo.” (15)

Todas estas, expresiones sacadas del vasto epistolario de Freud.

Ya viejo y enfermo, en carta a Arnold Zweig del 13 de febrero de 1935, Freud escribe: “El único punto luminoso de mi vida se debe a los descubrimientos psicoanalíticos que está haciendo mi hija Anna” (Freud, 1970).

Decía antes que Freud la descubrió cuando Anna tenía 18 años. Y, a los 19 (1914), la envió a Londres donde se encontraría con Ernest Jones (1962), su discípulo que, a la sazón, tenía 35 años. La envió con una carta protectora –y desconcertante– dirigida a Jones, que decía:

> Ella es la más dotada de mis hijos y, además, tiene un carácter precioso, lleno de interés en aprender, ver cosas y llegar a comprender el mundo. Ella no pretende ser tratada como mujer, está muy lejos de cobijar anhelos sexuales […]. Existe un acuerdo expreso entre nosotros. Anna no pensará en el casamiento o en sus preliminares antes de que pasen dos o tres años por lo menos. Y yo no creo que ella vaya a romper ese pacto (Freud y Jones, 1993).

Al citar este comentario acerca de una señorita de 18 años que “no alberga interés sexual alguno”, Peter Gay (1989) afirma que parece escrito por un burgués convencional de fin de siglo que jamás leyó a Freud.

Freud la descubrió cuando Anna tenía 18 años, pero la devoción de Anna por su padre se remonta a la primera infancia. Desde muy pequeña, desde su lugar de “patito feo” Anna admiró incondicionalmente a su padre: escuchaba, devoraba todo lo que Freud decía y lo que Freud escribía. Llegado el momento quiso estudiar medicina para formarse como psicoanalista, pero Freud la disuadió y durante seis años estudió el profesorado en educación del Liceo Cottage.

Siguiendo con la narrativa clásica, si la niña acude al padre en búsqueda de la ecuación pene, bebé, Anna encontró su lugar en el psicoanálisis a partir de los niños. Sus primeros pacientes fueron sus sobrinos, Ernst (el niño del *Fort-Da*) y Heinele, los hijos huérfanos de Sophie (Gay, 1989).

La hija, la más fiel discípula del maestro, la alumna más entusiasta, inició un análisis con Freud en 1918, a los 23 años; análisis que se prolongó hasta 1921. Este análisis fue retomado, después, en 1924 (Roazen 1978: 462). Lo que quiere decir que Freud analizó simultáneamente a Anna y a la paciente que dio pie a la publicación de 1920 que lleva como título “Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina”. Lo que quiere decir, también, que Freud analizó a Anna después que publicara sus taxativos “Consejos al médico en la iniciación del tratamiento analítico” (1912).

> La resolución de la transferencia –una de las principales finalidades de nuestro tratamiento– se ve dificultada por una actitud íntima del médico, de modo que cualquier ventaja conseguida en el inicio se ve perjudicada al

final. El médico debe ser opaco para el paciente y, como un espejo, no debe mostrar nada más que lo que es mostrado […]. El tratamiento tiene que ser conducido en abstinencia.

Pues bien, nada menos opaco, nada más íntimo, que un padre frente al amor de una hija devota a la que se le ha dado la consigna de la confidencialidad y la entrega total de su privacidad. Nada más íntimo que una hija incitada a contarlo todo, libre de censuras y pudores.

Del análisis de Anna con Freud surgieron dos trabajos. Uno de Freud, "Pegan a un niño" (1919). (16) El otro de Anna: "Fantasías de flagelación y ensueños diurnos" (1922), este último texto le sirvió como carta de presentación para ser aceptada en la Sociedad Psicoanalítica de Viena (31 de mayo de 1922). La idea central de ambos ensayos está basada en el "material" analítico de Anna. (17)

Testigo de los castigos corporales que Freud le infringió a Ernst, su hijo, desde el diván, Anna le confía al padre la excitación sexual que le produce y la masturbación compulsiva que ese hecho desencadena. Freud explica, entonces las etapas por las que Anna pasa: primero, "un niño es pegado"; segundo, "por identificación, el deseo de que mi padre me pegue"; tercero, "el masoquismo femenino alienta la fantasía masturbatoria".

Por su parte, Anna escribe: "Las fantasías de flagelación nacen como sustituto de una escena incestuosa con el padre que fue distorsionada por la represión. Pero, este tipo de perversión sadomasoquista infantil no persiste para siempre, puede transformarse y sublimarse".

Ensayos del padre y de la hija. Estudios sobre la sublimación, sublimación en acto del incesto. Estos textos de los Freud –Sigmund, Anna– son el testimonio elocuente de esa alianza intelectual, de ese pacto clandestino. Secreto a partir del cual Anna dejó de ser la secretaria de su padre para convertirse en su principal interlocutora. Postulada como privilegiada heredera del psicoanálisis, se consagró como tal cuando, para el octogésimo cumpleaños, puso en manos de su padre el regalo más preciado: *El yo y los mecanismos de defensa*. Como enfermera impecable, como hija solícita, como madre abnegada, como esposa fiel, cuidó de Freud hasta el último momento. Posteriormente a la muerte de Freud, amplió el poder del psicoanálisis, resistió el enfrentamiento con Melanie Klein y, dirigiendo con mano férrea la IPA, a través de sus tres discípulos, Hartmann, Kris y Lowenstein, inundó de psicoanálisis Estados Unidos.

Anna, *the jewish princess*, la princesa del psicoanálisis, heredera de una disciplina que desafió la moral victoriana con una propuesta de liberación sexual, nunca se casó y jamás abandonó el apellido del padre. Protagonizó lo que es tal vez el episodio más escabroso –más incestuoso– en la historia del psicoanálisis. Protagonizó, también, lo que es, tal vez, el pacto más audaz, la complicidad intelectual más arriesgada, la aventura más temeraria que un padre pueda atreverse a llevar adelante con su hija; pacto –análisis– basado en una represión monumental. Y esa represión se extendió como censura de los textos de su padre. Dueña de los archivos, la manera sesgada como desarrolló el proyecto freudiano, la amputación, curiosamente, de la teoría de la seducción que recién después de su muerte salieron a la luz, suenan a síntoma residual.

Aquella carta del 21 de septiembre del 87…

Aquellos vientos trajeron estos lodos…

La controversia actual acerca del ASI y el así llamado "síndrome de Alienación Parental" son residuos no metabolizados de las claudicaciones de entonces.

Comencé afirmando que hoy en día, los psicoanalistas que conozco se están volcando con creciente interés hacia los efectos del ASI, y que ya era hora que eso ocurriera. Por eso intenté con recursos teóricos y clínicos actuales releer algunos datos biográficos de Freud no solo para poder rastrear las marcas que ha dejado en la teoría –los escotomas y las aperturas que el devenir teórico, ideológico y psicológico suponen–, sino también para poder detectar los caminos de investigación interrumpidos que valdría la pena reabrir y aquellos que no han sido siquiera empezados a recorrer.

Entonces, si comencé afirmando que hoy en día, los psicoanalistas se están volcando con creciente interés hacia los efectos del ASI concluiré incitando a la reflexión acerca de las condiciones actuales que pueden estar afectando nuestra propia producción, alertando acerca de los peligros siempre presentes de ceder ante la angustia que desata la proximidad al abuso sexual y recordando que, a pesar que este tema hace más de un siglo anda dando vueltas, recién en nuestros días estamos comenzando a visualizar la densidad del conflicto y la magnitud del problema.

BIBLIOGRAFÍA

Caruth, C. (1998): *Trauma: explorations in memory*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.

Charney, A. y Pearlman, L. (1998): "The ecstasy and the agony: the impact of disaster and trauma work on the self of the clinician", en P. M. Kleespies (ed.), *Emergencies in mental health practice: evaluation and management*, Nueva York, Guilford Press, pp. 418-435.

Courtois, C. A. y Ford, J. D. (1982): *Treating complex traumatic stress disorders: an evidence based guide*, Nueva York, Guilford.

Dio Bleichmar, E. (1998): *El feminismo espontáneo de la histeria. Estudio de los trastornos narcisistas de la feminidad*, Madrid, Siglo XXI.

Erikson, E. (1983): "Tributo a Anna Freud", *Bulletin of the Hampsted Clinic*, vol. 6.

Foucault, M. (2003): *Historia de la locura en la época clásica*, Madrid, FCE.

Freud, S. (1970): *The letters of Sigmund Freud and Arnold Zweig*, Nueva York, New York University Press.

(2001): *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*, Londres, Vintage.

Freud, S. y Fliess, W. (1994): *Cartas a Wilhelm Fliess, 1887-1904*, Buenos Aires, Amorrortu.

Freud, S. y Jones, E. (1993): *The complete correspondence of S. Freud and E. Jones*

1908-1939, Londres, Harvard University Press.
Freudenberger, H. J. (1972): "Staff burnout", *Journal of Social Issues*, 30(1): 159-165.
Ganduglia, A. H. (2000): "Identidad profesional, familia e interdisciplina, en el campo del maltrato infantojuvenil", conferencia dictada en la Secretaría de Estudios Avanzados de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, 18 de diciembre.
Gartner, R. B. (1999): *Betrayed as boys. Psychodynamic treatment of sexually abused men*, Nueva York, The Guilford Press.
Gay, P. (1989): *Freud. Una vida de nuestro tiempo*, Buenos Aires, Paidós.
Giberti, E. (2000): Conferencia: "Alerta y cuidado de la salud de los operadores ante los efectos traumáticos de atención a las víctimas" (mimeo).
(2014): "Incesto contra la niña", *Página 12*, disponible en: <www.pagina12.com.ar/2000/suple/psico/00-11/00-11…/psico01.htm>.
Herman, J. L. (1992): "A healing relationship", en *Trauma and recovery*, Glenview, Basic Books [ed. cast.: *Trauma y recuperación*, Madrid, Espasa Calpe, 2004].
Intebi, I. (1998): *Abuso sexual infantil: en la mejores familias*, Barcelona, Granica.
Jones, E. (1962): *Vida y obra de Sigmund Freud*, Buenos Aires, Editorial Nova.
Maslach, C. y Jackson, S. E. (1982): *Maslach Burnout Inventory*, Palo Alto, Consulting Psychological Press.
Masson, J. M. (1985): *El asalto a la verdad*, Barcelona, Seix Barral.
McCann, L. y Pearlman, L. A. (1990): "Vicarious traumatization: a framework for understanding the psychological effects of working with victims", *Journal of Traumatic Stress*, 3(1): 131-149.
Roazen, P. (1978): *Freud y sus discípulos*, Madrid, Alianza.
Rodrigué, E. (1996): *Sigmund Freud. El siglo del psicoanálisis*, Buenos Aires, Sudamericana, 2 vols.
Simon, R. I. (1992): "Patient safety versus freedom of movement: coping with uncertainty", en R. I. Simon y R. E. Hales (eds.), *The American Psychiatric Publishing textbook of suicide assessment and management*, Washington, American Publishing.
Velázquez, S. (2000): "Violencia de género y práctica Institucional", ponencia presentada en las IV Jornadas de Actualización; Foro de Psicoanálisis y Género, APBA (mimeo).
Volnovich, J. C. (2003): "Del silencio al grito", en S. Lamberti (comp.), *Maltrato infantil: riesgos del compromiso profesional*, Buenos Aires, Eudeba.

COMENTARIO AL ARTÍCULO DE JUAN CARLOS VOLNOVICH

Irene Fridman

El artículo de J. C. Volnovich presenta una puntualización muy interesante acerca la necesariedad de analizar e historizar el proceso por el cual Freud pasa de un primer momento en que atribuye el origen de la patología histérica a sucesos de violencia sexual, a un segundo momento en el cual se produce una desmentida de la veracidad de los relatos de este padecimiento para remitir el origen de la patología histérica a la sexualidad infantil y a la fantasmática intrapsíquica edípica.

Como muy bien lo señala Volnovich, en un momento en que este tipo de violencia de género ha cobrado una visibilización importante en el contexto social, dentro de la teoría y de los abordajes terapéuticos, tanto de la mano del movimiento feminista como de l@s profesionales abocados a esta temática, es necesario pensar que ha acontecido con esta problemática desde los principios de la construcción teórica psicoanalítica. La llamada teoría de la seducción sexual en la etiopatogenia de las neurosis histéricas, pasó de un estatus preponderante a una histórica desmentida con el consiguiente empobrecimiento de un aspecto de la teoría, la que se refiere a los efectos de la violencia en el psiquismo.

Juan Carlos hace un recorrido muy valioso en el intercambio epistolar de Freud con Fliess y analiza el modo en que se produce el pasaje de la primera teoría de la causación de la histeria, producida por el trauma sexual del incesto, para pasar en un segundo tiempo a la desmentida de estos relatos. Este ha sido un momento crucial en la historia para las mujeres, ya que a partir del enunciado famoso de "ya no creo en mi neurótica" se construye un proceso de impugnación de los relatos de las mujeres, de su padecimiento en relación con la violencia sexual y sobre ese proceso se asienta una teoría que ha costado muy caro a l@s sobrevivientes de incesto.

Esta desmentida ¿se ha producido por un proceso histórico de necesidad de validación de una teoría que era fuertemente resistida por el circuito vienés conservador como lo postula J. Masson (1985) en su libro *El asalto a la verdad*.

¿Qué influencia ha tenido que Fliess, el interlocutor de Freud, haya sido un padre abusador, tal como lo denuncia su hijo? ¿Qué influencia puede haber tenido, como marca Juan Carlos, el proceder de Freud con su propia hija Anna, a la cual psicoanaliza?

Volnovich analiza estos interrogantes desde una doble perspectiva: la creación teórica psicoanalítica y la indagación de las condiciones epocales y personales del autor. En relación con este tipo de análisis, Fernando Ulloa (1995) dice que "se trata de una fluida movilidad entre el juicio crítico, aplicado a un texto o a un fragmento de él y la

indagación de las condiciones contextuales y personales en las que el autor produjo su obra. Esta fluctuación también es propia de la clínica psicoanalítica".

El texto de Volnovich propone un análisis crítico acerca de las condiciones de posibilidad de establecer una teoría fuertemente resistida por los círculos médicos de la época, destaca la angustia que se produce en los creadores e innovadores acerca de postulaciones teóricas que conmueven los paradigmas de la época y se interroga fuertemente , al finalizar su texto, acerca de la peligrosidad de no tener una alerta suficiente en relación con posibles desmentidas actuales por los paradigmas teóricos en curso.

En esta línea de análisis me permito agregar un interrogante más, reconociendo la profundidad política del mismo, y es en relación a poder reflexionar acerca de por qué se han desmentido relatos que provenían de las mujeres y cómo a lo largo de la historia de la ciencia psicológica nunca se ha registrado ninguna desmentida de las narrativas provenientes de pacientes varones.

No puedo dejar de puntualizar que esta situación se debe a la valoración diferencial por género que tiene para el orden simbólico la voz de los sujetos hegemónicos y en "la ley del estatus por género" (Pateman, 1995; Segato, 2010) el poco valor que se atribuye a las narrativas de los sujetos históricamente subordinados.

Referencias bibliográficas

Masson, J. (1985): *El asalto a la verdad*, Barcelona Seix Barral.
Pateman, C. (1995): *El contrato sexual*, Madrid, Anthropos.
Segato, R. (2010): *Las estructuras elementales de la violencia*, Buenos Aires, Prometeo.
Ulloa, F. (1995): *Novela clínica psicoanalítica*, Buenos Aires, Paidós.

---

1. El artículo 119 del Código Penal en concordancia con el artículo 5º de la Ley 26845 define que la violación puede ocurrir entre cónyuges cuando hay violencia o intimidación.

2. Los períodos de visualización y de encubrimiento del ASI han merecido varios estudios que incluyeron, desde ya, la secuencia de recursos teóricos y clínicos con que se intentó dar cuenta del fenómeno y la aceptación o el rechazo de la comunidad científica hacia esta (Volnovich, 2003).

3. Estos textos estaban en la biblioteca de Freud en Viena y, en vísperas de su viaje a Londres de 1938, se deshizo de ellos.

4. Charcot había relacionado los síntomas nerviosos con los trastornos en la genitalidad, pero eso no lo condujo a postular una teoría acerca de la etiología psicológica de la histeria.

5. Carta de Freud a Fliess del 2 de noviembre de 1895 (Freud y Fliess, 1994).

6. Me refiero a la *Psychopatia Sexualis* de Krafft-Ebing. Al hecho que por aquella época Binet acuñara el nombre de "fetichismo" (1888), que Havelock Ellis propusiera los términos "masoquismo" y "narcisismo" y, sobre todo, a Schopenhauer.

7. Carta 60 de Freud a Fliess (Freud y Fliess, 1994).

8. "Yo estaba en un lugar donde leía una placa: *Se pide que cierre los ojos.*" Remito a las interpretaciones que de este sueño han hecho Marthe Robert (*D'Óedipe a Moïse*) y Emilio Rodrigué (1996).

9. Carta 69 del 21 de septiembre de Freud a Fliess (Freud y Fliess, 1994).

10. Carta de Freud a Fliess (Freud y Fliess, 1994).

11. Carta 69 del 21 de septiembre de Freud a Fliess (Freud y Fliess, 1994).

12. Carta de Freud a Anna del 22 de julio de 1914: "Tú has resultado un poco diferente a Mathilde y Sophie; tienes intereses más intelectuales y no quedarás totalmente satisfecha con una actividad puramente femenina".

13. Carta de Freud a Ferenczi del 23 de junio de 1912.

14. Afirmación compartida por Uwe Henrik Peters.

15. Carta de Jones a Anna Freud del 26 de octubre de 1952: "¡Qué padres tuvo usted! Ahora puedo comprender plenamente una observación de su padre en 1938, en Viena: Anna es más fuerte que yo".

16. Rodrigué (1996): "El perfil de la quinta paciente incluida en 'Pegan a un niño' hace pensar en Anna. Por otro lado, no quedan dudas de que la paciente de 'Fantasías de flagelación y ensueños diurnos' es la propia Anna, hasta en los detalles mínimos", tal cual lo refiere Elizabeth Young-Bruehl.

17. En esto coinciden casi todos los biógrafos de Freud. Ernest Jones, Peter Gay, Emilio Rodrigué. El caso clínico de "Fantasías de flagelación…" es la propia Anna. La joven a quién hace referencia no podría haber sido, por otra parte, paciente suya. Anna comenzó a tomar pacientes recién después del Congreso de Berlín.

Grupo Planeta

¡Seguinos!

Índice

Portadilla 6

Los autores 11

Prefacio, Irene Meler 16

1. Infancias trans y destinos de la diferencia sexual: nuevos existenciarios, renovadas teorías, Facundo Blestcher 21

Des-arreglos de la sexualidad y discurso psicoanalítico 23

Niñxs en mantillas: infancias trans y constitución de la identidad sexual 28

Subjetividades nómades y nuevos existenciarios: una exigencia de trabajo 35

Bibliografía 38

Comentario al artículo de Facundo Blestcher, Débora Tajer 41

2. A veinte años del Foro de Psicoanálisis y Género: mis aportes a la construcción de un campo complejo, Mabel Burin 45

Recorridos en el campo de la salud mental. Su entrecruzamiento con la construcción de las subjetividades 46

De los años noventa… 46

De los años 2000… 54

A) Los movimientos sociales como espacios transicionales: el problema del reconocimiento 60

B) Los movimientos sociales crean figurabilidad ante la crisis 61

C) Los movimientos sociales permiten la ampliación del repertorio deseante 61

Impacto sobre la salud mental: el “velo de la igualdad” y la “ceguera de género” 62

A partir de 2010… 63

Bibliografía 68

Comentario al artículo de Mabel Burin, Pilar Errázuriz Vidal 70

3. Una mirada a la historia desde una perspectiva de psicoanálisis y género. Algunos trámites pulsionales de hombres y mujeres en la Edad Media europea, Pilar Errázuriz Vidal 74

La homosocialidad entre varones, ¿punto de fuga para la erótica femenina? 79

¿Profecía cumplida o repetición encubridora? 83

Je sais bien mais quand même… (Mannoni) 89

Bibliografía 92

Comentario al artículo de Pilar Errázuriz Vidal: leyendo en diálogo, Mabel Burin 95

4. Las lógicas sexuales actuales y sus com-posiciones identitarias, Ana María Fernández 101
Introducción 101
Breve rastreo genealógico 102
Lógicas sexuales: de la lógica de la diferencia a la lógica de las diversidades 103
De las minorías sexuales a las multitudes queer 108
Más allá de la escucha, la interrogación epistemológica de la Episteme de la diferencia 112
Bibliografía 114
Comentario al artículo de Ana M. Fernández, Martha I. Rosenberg 118
5. Mujeres y varones frente a las condiciones políticas del amor. Entre la autonomía y la soledad, Irene Fridman 124
Bibliografía 129
Comentario al artículo de Irene Fridman, Irene Meler 131
6. Violencia denominada familiar: equipos móviles que actúan en urgencia y emergencia. Modificaciones en la subjetividad de sus profesionales, Eva Giberti 134
Equipo móvil contra la Violencia Familiar 134
Advertencia tonal 135
Qué ideas acompañaban a las profesionales que se insertaron en el Programa (año 2006) 136
Las implicaciones de las teorías de género 137
Reconocimiento moral 138
Procesamientos paulatinos 140
¿Mujeres ejerciendo justicia? 141
La ética del cuidado 145
Affidamento en terreno 147
Bibliografía 151
7. Relaciones amorosas en el Occidente contemporáneo: encuentros y desencuentros entre los géneros, Irene Meler 154
Introducción 154
La ilusión amorosa y el desencuentro actual 157
La situación de los varones 159
Entre el deseo y el apego 160
Alternativas 161

Otras tendencias actuales 163
Nuevas formas de divorcialidad 165
Odio y narcisismo 166
Identidades líquidas, deseos nómades 168
Adaptación y adicciones al amor, versus una ampliación de la meta pulsional 169
Bibliografía 170
Comentario al artículo de Irene Meler, Juan Carlos Volnovich 173
8. La práctica del aborto, sus agentes, sus efectos, Martha I. Rosenberg 179
Introducción 179
La otra campan(ñ)a 189
Bibliografía 195
Comentario al artículo de Martha I. Rosenberg: un pensamiento en alerta, Ana María Fernández 198
9. Algunas consideraciones éticas y clínicas sobre las infancias trans, Débora Tajer 203
Infancia e identidad de género 207
Bibliografía 213
Comentario al Artículo de Débora Tajer, Facundo Blestcher 215
10. Aquellos vientos trajeron estos lodos…, Juan Carlos Volnovich 219
La teoría de la seducción 220
El abandono de la teoría de la seducción 224
La muerte del padre 226
El sueño con Mathilde 227
La conferencia 228
La caída de la seducción 229
Bibliografía 233
Comentario al artículo de Juan Carlos Volnovich, Irene Fridman 235